الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن



الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن

تأليف: الدكتور أحمد محمد الفاضل
الطبعة الأولى: 1438هـ ـ 2017 م

قياس القطع: 17 x 24
الرقم المعياري الدولي: ISBN : 978-9957-23-387-7
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (2016/5/2142)



دار الفتح للدراسات والنشر
هـاتف: (00962) 6 4646199
فـاكس: (00962) 6 4646188
جـوال: (00962) 777925467
ص. ب: 183479 عمّان 11118 الأردن
البريد الإلكتروني: info@daralfath.com
الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

الاتجاه العلماني المعاصر
في
علوم القرآن

دراسة ونقد

تأليف
الدكتور أحمد محمد الفاضل



دار الفتح
للدراسات والنشر

توضيح

أصل هذا الكتاب أطروحة جامعية نال بها الباحث درجة الدكتوراه بدرجة ممتاز، ونوقشت في كلية أصول الدين بجامعة أم درمان الإسلامية في جمهورية السودان عام ٢٠٠٦.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله منزّل الفرقان، معلّم القرآن، والصلاة والسلام الأتمّان الأزكيان على خير الخلق من ولد عدنان، المرسل رحمة للأكوان، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديهم وسار على نهجهم ما طلع النيّران، اللهمَّ أخرجنا من ظلمات الوهم، وأكرمنا بنور الفهم، وافتح علينا بمعرفة العلم، وسهل أخلاقنا بالحلم، واجعلنا ممَّن يستمعون القول فيتّبعون أحسنه.

وبعد: فإن خير ما تفنى الأعمار في حفظه ودراسته، وأحقَّ ما يُهتدى بهديه ويتخلّق بأخلاقه القرآنُ العظيم المهيمن المعجز، فهو البحر الذي لا يدرك غوره، ولا تنفد درره، ولا تنقضي عجائبه، ما كانت الدنيا..

وقد كان من فضل الله عليّ وإكرامه لي ـ وما أكثرَ ما تفضّل وأكرم! ـ أن وجّهني للتخصص في التفسير وعلوم القرآن الكريم، وما يتصل بذلك من علوم الشريعة واللغة العربية، فله الحمد ـ سبحانه ـ وله المنّة والفضل.

هذا، وبعد اجتياز مرحلة (الماجستير) تشوّفت النفس لمتابعة الدراسة في التخصص عينِه، وبدأت رحلةُ البحث والتنقيب في الكتب والمكتبات، وجال الفكر وتردّد في الموضوع المنشود لمرحلة (الدكتوراه) إلى أن وقع النظر على كتيّب بعنوان (الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن) للدكتور محمد حسين الذهبيّ، وفي

أثناء قراءته انقدحت في الخاطر فكرة هذا البحث؛ لأنّ دراسة الاتجاهات التفسيرية عامّة، والمنحرفة خاصّة كثيرةٌ جدّاً، من ذلك مثلاً: (منهج المدرسة العقليّة في التفسير) للدكتور فهد الرومي، و(اتجاهات التفسير في العصر الراهن) للدكتور عبد المجيد المحتسب، و(اتجاهات التفسير في العصر الحديث) للشيخ مصطفى الحديديّ الطير، و(التفسير واتجاهاته بإفريقية) للدكتورة وسيلة بن حمدة، وغير ذلك.

في مقابل هذه المؤلفات في اتجاهات التفسير لا نكاد نعثر على دراسة وافية في الاتجاهات في علوم القرآن مع كون هذا العلم من الأهمية بمكان؛ إذ هو بالنسبة للقرآن وتفسيره بمنزلة أصول الفقه للفقه، لذلك كلِّه اتّجهت النية لاختيار هذا البحث.

وأهمية اختيار البحث تتجلّى في أمور:

الأوّل: أن الدراسات التي ناقشت هذا الاتجاهَ قليلة ومتفرقة، وليس هناك دراسة وافية مستقصية ـ فيما أعلم ـ تجمع هذه المتفرّقات في سلك واحد.

الثاني: أنه مع ظهور العولمة على يد الغرب وخاصّة الأمريكيّ طالت قرون العلمانيين، ولمعت أنيابهم، فشرعوا يوجّهون رماحهم المشرَعة، وسيوفهم المصلَتة نحو الإسلام وعلومه، وخاصّة القرآن الكريم، فصار من اللازم التصدي لهم، والردّ عليهم.

الثالث: أنّه في هذا العصر وبعد بروز الصحوة الإسلامية والدعوة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في شؤون الحياة كلّها ظهرت الدعوة المعارِضة للعودة لأحكام الشريعة، وكان أساسُ هذه المعارضة يقوم على فكرتين رئيستين:

الأولى: التاريخيّة، أي: تاريخيّة أحكام القرآن الكريم، ويريدون بها أنّ أحكام القرآن الكريم وتشريعاته في الأسرة والحدود والمجتمع والاقتصاد ـ ما عدا

العبادات ـ خاصّةٌ بالعصر الذي نزل فيه القرآن، ولا تتعدّاه إلى غيره، وبنَوا هذه التاريخيّة بزعمهم على ركائزَ وأسس سنعرفها في ثنايا هذا البحث.

والثانية: ما يسمّونه بـ (اختراقات النصّ القرآنيّ) ومرادهم من ذلك أنّ النصّ القرآنيّ عُرضة للآراء والأنظار المختلفة، وذلك من خلال بنيته، فهو وعاء يتّسع لكلّ القراءات ولو كانت إلحادية! يقولُ كلَّ شيء، ولا يقولُ شيئاً!!

لذلك كان من حقّ أيّ مجتهد ـ مهما كان اختصاصُه واعتقاده! ـ أن يجتهد في أحكامه بما يناسب العصر الذي يعيش فيه!! فكان الردّ على هاتين الفكرتين ضروريًّا ولازماً، وهذا ما صنعته في هذه الدراسة.

الرابع: أن الاتجاهات المنحرفة الحديثة والقديمة في التفسير يزعم أصحابها أنها تستند على أسس وقواعد في علوم القرآن وأصول التفسير، فدراسة هذه القواعد والأسس، وبيانها على وجهها الصحيح أمرٌ لا غنى عنه لنقض هذه الانحرافات وبيان فسادها.

الخامس: أن كثيراً ممَّن يثير غبار الشبهات والمطاعن في القرآن الكريم يركن في شبهاته ومطاعنه إلى ما يتقمَّمه من أقوال مردودة وشاذّة، وأحاديث موضوعة وضعيفة لها صلة بعلوم القرآن يلتقطها من هنا وهناك، ثمّ يجمع بينها برباط غير شرعي؛ ليستولد منها النتائج الباطلة، فتمييز السقيم من الصحيح، والغثّ من السمين لا يبقي لهؤلاء حجّة إلا حجّة داحضة!!

وهنا لا بد من توضيح المقصود من هذا التركيب الوصفيّ (الاتجاه العلمانيّ).

هذا اللفظ الموصوف (الاتجاه) بالمعنى الذي يراد منه الآن طارف طارئ لم يكن متداولاً من قبلُ، بل شاع وذاع في منتصف القرن العشرين، أو قبل ذلك بقليل.

كان اللفظ المرادف المطروق الذي يجري على ألسنة العلماء، ويرقمونه في مؤلفاتهم هو (نهج)، (طريق)، (طريقة)، (مذهب)..، فيقولون مثلاً: مذهب البصريّين والكوفيّين، وطريقة البغداديّين، ونحوها من الألفاظ.

والمراد الاصطلاحيّ من هذا التركيب الوصفيّ: المنهجُ الذي يسير عليه العلمانيّون في فهم القرآن ودراسته وتفسيره.

والعلمانيّون الذين وقفتُ عند أفكارهم وناقشتها فئاتٌ: ففئة تعتنق الماركسيّة الإلحادية، وأخرى تدعو للعلمانية الشاملة، وثالثة تدعو للعلمانية الجزئية. .

وكان البحث شاملاً للوطن العربيّ إجمالاً، فمن المشرق اخترت: طيب تيزيني، ومحمد شحرور، ومن مصر: محمد سعيد العشماوي، ونصر حامد أبو زيد، ومن المغرب العربي بدءاً من ليبيا: الصادق النيهوم، وهشام جعيط، ومحمد أركون (المتفرنس) كما ضمّ البحث عشراتٍ غيرهم.

أمّا **مخطط هذه الرسالة** فكان في أربعة أبواب: باب تمهيدي: وثلاثة أبواب رئيسة، هذا تفصيلها:

افتتحت الرسالة بباب تمهيديّ تحدثت فيه عن شقّي العنوان **(الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن)** وقد قدمت الحديث عن العلمانية مراعاة لتقديمها في العنوان، وجعلت الكلام عنهما وسطاً بين الاختزال والإسهاب.

وكان **الباب الأول**: عن مفهوم الوحي والنبوة عند العلمانيين، وقد جعلته أربعة فصول:

الفصل الأول: ظاهرة الوحي.

الفصل الثاني: الاتصال الأوّل (نزول الوحي، وحادثة الغار).

الفصل الثالث: إنكار حديث الغار وأسبابه.

الفصل الرابع: مفهوم النبوة والأنبياء.

وإنما آثرت تقديم هذا الباب؛ لأن الإقرار والإذعان بالوحي بطرفيه: جبريل الرسول الغيبيّ، والنبيّ الإنسان المصطفى إقرارٌ وإذعان بما وراءهما من إنزال

الكتب السماوية والتصديق بالغيبيات كلها.. فتصوّر العلمانيين لظاهرة الوحي والنبوة ومعرفته أمر لازم لإدراك رأيهم في القرآن وأحكامه..

وتحدثت في **الباب الثاني**: عن تاريخية أحكام القرآن، وركائزها عند العلمانيين، وكان في أربعة فصول:

الفصل الأول: أسباب النزول.

الفصل الثاني: المكي والمدني.

الفصل الثالث: الناسخ والمنسوخ.

الفصل الرابع: أنسنة النص القرآني.

هذه الفصول الأربعة هي ركائز العلمانيين التي يستندون إليها في قولهم بتاريخية القرآن الكريم وأحكامه، لهذا عرضت فكرهم في هذه التاريخية، ثم نقدته وبيّنت تهافته بما ذكرت من الأدلة.

ولا ريب أن هذا الباب جاء في حاقِّ موضعه بعد الباب الأول؛ لأن العمل بالقرآن وأحكامه فرع عن الإيمان بمصدره ومورده، وبكونه كتاباً ربانيّاً منزلاً.

وأما **الباب الثالث**: فهو في اختراقات النص القرآنيّ، وفصوله ثلاثة:

الفصل الأول: الطعن في النص القرآني.

الفصل الثاني: المحكم والمتشابه.

الفصل الثالث: التفسير والتأويل.

والباب الثالث وقع أيضاً في مكانه المناسب؛ إذ الاختراقات تقرّر التاريخية التي يرونها.

وختمت البحث بذكر أهم النتائج التي انتهى إليها البحث والتوصيات التي يراها الباحث.

بعد هذه الخاتمة كانت الفهارس العامة، وهي تشتمل على الفهارس المعهودة في مثل هذه الدراسات سوى فهرس الأعلام المترجمين فقد اخترت أن أفردهم بالترجمة ضمن الفهارس؛ لئلّا أثقل الحواشي بما لا يمتّ إلى البحث بصلة وشيجة.

وترجمت في هذا الفهرس معظم الأعلام من المعاصرين والمحدَثين المنتقلين؛ لأن موضوع البحث معاصر، وضممت إليهم فلاسفة أوربا وأدباءها في القرون الوسطى؛ لكونهم غالباً مغمورين عندنا، وأعرضت عن الترجمة لعلماء الإسلام ومفكّريه؛ لكونهم مشهورين.

وأخيراً أجد لزاماً عليّ أن أشكر كل من كانت له يد في كتابة هذا البحث وإتمامه على هذا الوجه، وخاصّة إدارة (جامعة أم درمان الإسلامية) في جمهورية السودان، داعياً الله عزّ وجلّ أن يزيد في نفع هذه الجامعة؛ ليصل نورها إلى أصقاع الأرض كلّها.

كما أخصّ بالشكر أستاذي المشرف الدكتور عبد العزيز حاجي ـ أمتع الله به ـ إذ لم يألُ جهداً في التوجيه والنصح والإرشاد، سائلاً المولى أن يجعل من أقلامنا ألسنة للذَّود عن الحق، وسيوفاً لإزهاق الباطل.

والحمد لله ربّ العالمين.

وكتب:

أحمد محمّد الفاضل

دمشق ١٣ جمادى الأولى ١٤٢٧هـ

٢٠٠٦/٦/٩م

الباب التمهيديّ

العلمانية - علوم القرآن الكريم

الفصل الأول: العلمانية، تعريفاً، ونشأةً، وتاريخاً.

الفصل الثاني: علوم القرآن الكريم، تعريفه، نشـأته وتطوره، أشهر المؤلفات فيه.

الفصل الأول

العلمانية

تعريفاً ونشأةً، وتاريخاً

المبحث الأول: تعريف العلمانية بين الغرب والشرق.

المبحث الثاني: نشأة العلمانية في الغرب وتاريخاً.

المبحث الثالث: نشأة العلمانية في بلاد الإسلام وتاريخها.

المبحث الرابع: العلمانيون في بلاد الإسلام.

المبحث الأول

تعريف العلمانية بين الغرب والشرق

هذا المصطلح (العلمانية) اختلف فيه اختلافاً كبيراً، شأنه شأن مصطلحات أخرى مثل: التحديث، والتنوير، والعولمة، وغيرها ممَّا شاع استخدامها واختلف الناس في تعريفها، كما انقسموا في أمرها بين مؤيد ومعارض.

ولعل هذا المصطلح خاصة من أكثر المصطلحات إثارةً للفرقة؛ إذ يتم الحوار والشجار حوله بحدة واضحة، تعطي انطباعاً بأنَّه مصطلح محدد المعاني والأبعاد، لكن لو أمعنا النظر قليلاً، لوجدنا أنَّ الأمر أبعد ما يكون عن ذلك، لعدة أسباب، تختصر فيما يأتي:

١ ـ إشكالية العلمانيتين، أي شيوع تعريف العلمانية بكونها (فصل الدين عن الدولة)، وهو ما سطّح القضية، وقلّص نطاقها.

٢ ـ تصور أنَّ العلمانية: مجموعة أفكار وممارسات واضحة.

٣ ـ تصور أنَّ العلمانية: فكرة ثابتة، لا متتالية آخذة في التحقيق. فالعلمانية لها تاريخ، الأمر الذي يعني أنَّ الدارسين ـ كلاً حسب لحظته الزمنية ـ درسوا ما هو قائم منها دون أن يدرسوا الحلقات المتتالية.

٤ ـ استقر معنى (العلمانية) في الغرب في الستينيات، فأوهم ذلك أنَّ معناها قد تحدّد ورسخ، لكن في الآونة الأخيرة ظهرت دراسات ناقشت هذا المعنى من منظور جديد، فازداد مصطلحها إبهاماً وغموضاً.

٥ ـ حدثت مراجعة للمصطلح في العالم العربي، وهو ما أدَّى إلى المصالحة بين القوميين العلمانيين والإسلاميين[1].

---

(١) انظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، للدكتور عبدالوهاب المسيري (١/ ١٥ ـ ١٦) والعلمانية تحت المجهر، للدكتور المسيري أيضاً، والدكتور عزيز العظمة (١١) وما بعدها.

وفي هذا المبحث نقف عند تعريف العلمانية في المعجم الغربي والعربي وبيان مفهومها وأقسامها.

أولاً: تعريف العلمانية عند الغربيين:

هذه الكلمة ترجمة لكلمة (SECULARISM) الانجليزية، والكلمة في أصلها مشتقة من الكلمة اللاتينية (SAECULUM) ومعناها العصر أو الجيل أو القرن.

أمَّا معناها في لاتينية العصور الوسطى؛ فإن الكلمة تعني: العالَم أو الدنيا مقابل الكنيسة، وقد استخدم هذا المصطلح (SECULAR) لأول مرة سنة ١٦٤٨م.

وكان معنى هذا المصطلح في البداية ضيق الدلالة غير شامل؛ إذ تمت الإشارة إلى علمنة ممتلكات الكنيسة فحسب، فصارت إلى سلطات سياسية غير دينية، لكن المجال الدلالي لهذه الكلمة اتسع، وبدأت الكلمة تتجه نحو مزيد من التركيب دون أن تصل إلى الشمول الكامل على يد جون هوليوك (١٨١٧ ـ ١٩٠٦م) الذي كان أول من طبع المصطلح بمعناه الحديث، وحوّله إلى أحد أهم المصطلحات في الخطاب السياسي والاجتماعي والفلسفي الغربي، فقال في تعريفه: «الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض».

وقد تم تقليص نطاق مصطلح هوليوك فأصبح يعني (فصل الدين عن الدولة)، أي: فصل العقائد الدينية عن رقعة الحياة العامة. وهو أكثر شمولاً من تعريف الكلمة سنة ١٦٤٨م[١].

ويورد قاموس أكسفورد تعريفات عدة لمصطلح (علماني) (SECULAR) منها:

١ ـ ينتمي للحياة الدنيا وأمورها. والواضح أن الكلمة تحمل هنا مدلولاً سلبياً فقط، فهي بمعنى: غير كهنوتي وغير ديني وغير مقدس.

---

(١) انظر: العلمانية الجزئية والشاملة (١/ ٥٣ ـ ٥٥)، والعلمانية تحت المجهر (١١ ـ ١٢).

٢ ـ وكانت الكلمة تطبق على الأدب والتاريخ والفن، خصوصاً الموسيقى، ومن ثم على الكتّاب والفنانين، وكانت تعني أيضاً: غير معني بخدمة الدين، وغير مخصص له..

٣ ـ وفي التعليم تشير الكلمة إلى الموضوعات غير الدينية، ومن هنا فإن تعبير: مدرسة علمانية، يكون بمعنى: مدرسة تدرس تعليماً غير ديني.

ولكن المعجم يورد بعد ذلك تعريفات أكثر اتساعاً في نطاقها ممّا يجعلها تقترب إلى حد كبير من الرؤية الشاملة:

٤ ـ العلماني: هو ما ينتمي إلى هذا العالم الآني المرئي تمييزاً عن العالم الأزلي والروحي.

٥ ـ يهتم بهذا العالم فقط (غير الروحي).

٦ ـ ينتمي للحياة الدنيا وأمورها.

ونلحظ أن التعريفات الثلاثة الأولى تعريفات جزئية للعلمانية، بينما نرى أن الثلاثة الأخيرة تعريفات يتجلى فيها الشمول[(١)].

وعندما انتقل قاموس أكسفورد نفسه من كلمة (SECULAR) إلى كلمة (SECULARISM) أي العلمانية، عرفها تعريفاً شاملاً منتقلاً من الدائرة الجزئية الصغيرة إلى الدائرة الشاملة الأوسع، فالعلمانية كما جاء في هذا القاموس هي «العقيدة التي تذهب إلى أن الأخلاق لابد أن تكون لصالح البشر في هذه الحياة [الدنيا] واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الأخرى [الآخرة]».

والعلماني بالإنجليزية: (SECULARIST).

---

(١) انظر: العلمانية الجزئية والشاملة (١/ ٥٦ ـ ٥٧). وانظر أيضاً: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، للدكتور يوسف القرضاوي (٤٩ ـ ٥٠).

والعلمنة بالإنجليزية: (SECULARIZATION). وهي تحويل المؤسسات الكنسية والدينية وممتلكات الكنيسة إلى ملكية علمانية وإلى خدمة الأمور الزمنية.

أما في اللغة الفرنسية فكلمة (LAIQUE) وهي تعني (لاديني) وقد انتقلت هذه الكلمة إلى الإنجليزية في كلمة (LAIC) التي تعني: (خاصة بجمهور المؤمنين) تمييزاً لهم عن الكهنوت[١].

تعريف مفهوم العلمانية في الغرب:

لمفهوم هذا المصطلح تعريفات عدة عند الغربيين، من ذلك:

- انحسار الدين وتراجعه.

- الفصل بين المجتمع والدين.

- التركيز على الحياة المادية في الوقت الحاضر بدلاً من التطلع إلى مستقبل روحي.

- اضطلاع منظمات غير دينية بالوظائف الدينية.

- اختفاء فكرة المقدس.

- إحلال المجتمع العلماني محل المجتمع المقدّس.

- نزع القداسة عن كل شيء.

- تحول السلطة من المؤسسات الدينية إلى المدنية[٢].

ومن التعريفات السابقة يمكن استخلاص مرتكزات عامة عن العلمانية، وهي تتجلى في النقاط الآتية:

---

(١) انظر: العلمانية الجزئية والشاملة (١/ ٥٧ ـ ٥٨).

(٢) انظر أيضاً: المصدر السابق (١/ ٦٤ ـ ٦٥)، والعلمانية تحت المجهر (٦٢ ـ ٦٣)، والجذور العلمانية في فكر أمين الخولي، للدكتور أحمد محمَّد سالم (١٤) وما بعدها.

١ ـ إعادة الاهتمام إلى دور الرجل العادي ـ العامة ـ في إدارة شؤون الحياة، ورفض مركزية رجال الدين.

٢ ـ التركيز على أهمية دور الزمن في إدارة شؤون العالم.

٣ ـ القول بنسبية الحقيقة؛ لأن كل شيء خاضع لمتغيرات الزمان والمكان.

٤ ـ الفصل بين السلطة الدينية والسياسية[١].

ثانياً: تعريف العلمانية عند العرب والمسلمين:

توجد في المعجم العربي ترجمات مختلفة لكلمة (SECULAR) و(LAIQUE):

١ ـ العِلمانية: بكسر العين نسبة إلى العِلم.

٢ ـ العَلمانية: بفتح العين نسبة إلى العَلم بمعنى العالم.

٣ ـ الدنيوية: أي الإيمان بأنها هي الحياة الدنيا ولا يوجد سواها.

٤ ـ الزمنية: بمعنى أن كل الظواهر مرتبطة بالزمان وبالدنيا ولا علاقة لها بالغيبيات.

٥ ـ وتستخدم أحياناً كلمة (لائيك) (لائيكي ولائيكية) خصوصاً في المغرب ولبنان دون تغيير.

٦ ـ العَلماني: نسبة إلى العَلم بمعنى العالم وهو خلاف الديني أو الكهنوتي[٢].

---

(١) انظر: الجذور العلمانية في فكر أمين الخولي (١٤ ـ ١٥). ولا يعني الفصل بين الدين والدولة عدم الاعتراف بتأثير الدين في الحياة؛ لأنّ فرنسا ـ رغم علمانيتها ـ مازالت إلى الآن تدعي أنها راعية الكاثوليكية في العالم. وفي الولايات المتحدة تحكم الآن إدارة تنتمي إلى أصولية دينية، كما أنَّ اليهود في فلسطين أسسوا (دولتهم) على كثير من الأساطير التوراتية.

(٢) انظر: العلمانية الجزئية والشاملة (١/ ٦١) والمعجم الوسيط، وضع مجمع اللغة العربية بالقاهرة (علم).

٧ ـ العَلماني: عند الغربيين المسيحيين: من يُعنى بشؤون الدنيا، نسبة إلى العَلم بمعنى العالم، وهو خلاف الكهنوتي[١].

تعريف مفهوم العلمانية عند المفكرين الإسلاميين في العالم العربي:

تعددت آراء المفكرين العرب في مفهوم العلمانية، واختلفت أقوالهم في ضبط النطق بها، وفيما يأتي من السطور نتعرف إلى هذه الآراء والأقوال.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي في مفهومها وضبطها: «العلمانية ترجمة غير دقيقة، بل غير صحيحة لكلمة (SECULARISM) في الإنجليزية أو (LAIQUE) في الفرنسية، وهي كلمة لا صلة لها بلفظ العلم ومشتقاته على الإطلاق.

فالعلم في الإنجليزية والفرنسية، يعبر عنه بكلمة (SCIENCE)، والمذهب العلمي، نطلق عليه (SCIENTISM) والنسبة إلى العلم هي (SCIENTIFIC) ثم إن زيادة الألف والنون غير قياسية في اللغة العربية، أي في الاسم المنسوب، وإنما جاءت سماعاً مثل: رباني نسبة إلى (رب) ثم كثرت في كلام المتأخرين، كقولهم: روحاني، نفساني، ونوراني، واستعملها المحدثون في عبارات مثل: عقلاني، وشخصاني، ومثلها: علماني.

والترجمة الصحيحة للكلمة هي: اللادينية، أو الدنيوية لا بمعنى ما يقابل: الأخروية فحسب، بل بمعنى أخص، وهو ما لا صلة له بالدين أو ما كانت علاقته بالدين، علاقة تضاد»[٢].

ويرى الدكتور القرضاوي أن النطق الصحيح للعلمانية بكسر العين لا بفتحها، يقول: «بعضهم ينطقها بفتح العين نسبة إلى العالم، وشاع ذلك في عدد من

---

(١) المعجم الوجيز، وضع مجمع اللغة العربية بالقاهرة (علم).

(٢) الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه (٤٨).

المعاجم حيث أخذ بعضها عن بعض، ولو صح ذلك لقيل: العالمانية. وآخرون ينطقونها بكسر عينها، وأنا منهم نسبة إلى (العِلم) وهو خطأ من المترجمين..»[١].

وسر ترجمة الكلمة الأجنبية بهذا اللفظ (العلمانية) هو أن الذين تولوا الترجمة لم يفهموا من كلمتي الدين والعلم إلا ما يفهمه الغربي المسيحي منها، والدين والعلم في مفهوم الغربي متضادان متعارضان، فما يكون دينياً لا يكون علمياً، وكذلك العكس، فالعلم والعقل يقعان في مقابل الدين، والعلمانية والعقلانية في الصف المضاد للدين[٢].

ثم يعرفها الدكتور القرضاوي تعريفاً يكاد يكون شاملاً فيقول: «وكأن مدلول العلمانية المتفق عليه يعني: عزل الدين عن الدولة وحياة المجتمع، وإبقاؤه حبيساً في ضمير الفرد، لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه، فإن سمح له بالتعبير عن نفسه ففي الشعائر التعبدية والمراسم المتعلقة بالزواج والوفاة ونحوها»[٣].

بينما يرى الدكتور محمَّد عمارة أن مصطلح (العلمانية) هو: «نسبة غير قياسية إلى العالم بفتح اللام أو إلى العالمية (SECULARISM) والعلماني (SECULAR) هو الذي يتبناها فرداً كان أو جماعة أو مجتمعاً أو دولة، ولقد نشأت العلمانية وصيغت كمقابل للمقدس بمعناه الكنسي اللاهوتي الكاثوليكي وليس بمعنى المقابل للدنس، وكمقابل لخارق الطبيعة والتقليدي الجامد.. فهي المقابل لما هو ديني وكهنوتي على النحو الذي عرفته أوربا الكاثوليكية في عصورها الوسطى والمظلمة!»[٤].

---

(١) المصدر السابق نفسه (الحاشية). وانظر أيضاً (٥١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤٨ ـ ٤٩). ويقول الدكتور عمر كامل: «لقد قصد أن يترجم مسمَّى (العلمانية) بهذا الشكل نسبة إلى (العلم) مع أنَّ الواقع أنه نسبة إلى (العالم) بمعنى دنيوي، للتدليس على الفئات غير المثقفة..» مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة (٢٦٦) العدد: ١١/ الجزء الثالث ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(٣) الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه (٥١ ـ ٥٢).

(٤) نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام (١٦ ـ ١٧).

ويلتقي الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي مع الدكتور القرضاوي في أنَّ العلمانية نسبة إلى (العلم) بكسر العين، يقول في هذا الصدد: «.. فأهل المغرب هم الذين يؤثرون أن ينطقوا بها مفتوحة العين، ويلحون على أنَّ هذا هو التعبير الصحيح، وأنها بكسر العين لا تدل على المعنى المطلوب.

والذي تبين لي بعد التمحيص، أن العلمانية نسبة إلى (العِلم) بكسر العين على أنها نسبة على غير بابها؛ إذ الأصل أن يقال: عِلمي، ولم أجد في اللغة العربية شيئاً اسمه العَلم بفتح العين مما يتعلق بموضوعنا هذا. وإنما يقال: علم عَلماً من باب (تعب)، أي انشقت شفته العليا، والوصف منه للرجل: أعلم، وللمرأة: علماء..»[١].

ويعرفها بقوله: «فالعلمانية في الاصطلاح السياسي والاجتماعي تعني ذلك النظام الاجتماعي والسياسي المتحرر عن سلطان الدين والمتخذ لنفسه نهجاً حيادياً بالنسبة إليه، فهو لا يؤيده ولا ينابذه، ويدير مبادئه وأحكامه على مقتضيات العلم وحده»[٢].

ويقول أيضاً فيما يرمي إليه أصل هذه الكلمة: «أنَّ الجدير بالمجتمعات الإسلامية أن تستبدل بارتباطها الديني الارتباط العلمي»[٣].

ويقول فاروق حسَّان إنَّ النطق (بالعلمانية) مكسورة العين خطأ شائع يجب تصحيحه؛ لأنها «تعطي انطباعاً أو إيحاء مراوغاً باشتقاقها من (العِلم) بكسر العين... لكنَّ الحقيقة أنَّ النطق الصحيح والسليم لتلك اللفظة هو بفتح العين وبذلك يختلف المعنى اختلافاً كبيراً.

فالمعنى الأول يحيل اللفظة إلى (العِلم) بكسر العين، بينما يحيلها المعنى

---

(١) يغالطونك إذ يقولون (٣٣ ـ ٣٤)، وانظر كتابه الآخر: العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر (٢٤٧).

(٢) العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر (٢٤٧).

(٣) يغالطونك إذ يقولون (٣٤).

الثاني إلى (العالم) أو (العالمية)، أي الدنيا، ومن هنا يتضح كم الزيف الذي يحاول المضللون ترويجه وإقناع البسطاء به...»[١].

وكذلك يذهب الدكتور محمَّد البهي إلى أنَّ (العلمانية) تنسب على غير قياس إلى (العالم) أو (العالمية) (SECULARISM) ويعرفها بقوله: «هي نظام من المبادئ والتطبيقات يرفض كل صورة من صور الإيمان الديني والعبادة الدينية... والعلماني (SECULAR) هو ما يتعلق بالحياة الدنيوية المؤقتة وليست له قداسة، مقابل الشؤون الكنسية»[٢].

تعريف مفهوم العلمانية عند المفكرين العلمانيين في العالم العربي:

تتأرجح التعريفات لمفهوم العلمانية عند العلمانيين العرب بين العلمانية الجزئية بوصفها إجراءً جزئياً لا علاقة له بالأمور النهائية وبين العلمانية الشاملة بوصفها رؤية شاملة للكون.

فيُعرفها محمَّد أحمد خلف الله بأنها: «حركة فصل السلطة السياسية والتنفيذية عن السلطة الدينية، وليست فصل الدين عن الدولة». ولا تمنع حركة الفصل هذه في تصوره من أن تعمل السلطتان جنباً إلى جنب في الحياة.. لكن تعمل كل واحدة حرة مستقلة دون أن تتأثر بالأخرى أو تؤثر فيها..

أمَّا حسين أحمد أمين فيُعرفها بقوله: «محاولة في سبيل الاستقلال ببعض مجالات المعرفة عن عالم ما وراء الطبيعة، وعن المسلّمات الغيبية».

وهذا يعني قبول دور المسلّمات الغيبية في بعض المجالات الأخرى.

(١) العلمانية والعولمة والأزهر، للدكتور كمال الدين المرسي (٦). وانظر (٧ ـ ٨).

(٢) الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة (١٢). ويرى الأستاذ عبدالرحمن حبنكة الميداني أنَّ لفظ (العلمانية) ترجمة اصطلاحية مهذبة فيها تعديل لما حقه أن يترجم بـ (اللادينية) أو بـ (الدنيوية). كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة (١٦٣).

ويذهب وحيد عبدالمجيد إلى أنَّ العلمانية في الغرب: ليست أيديولوجية أو نظاماً فكرياً، وإنما مجرد موقف جزئي يتعلق بالمجالات غير المرتبطة بالشؤون الدينية (غير النهائية).

ويميّز بين اللادينية والعلمانية فيرى أنَّ الصراع بين الملوك والسلطة البابوية، وظهور العلم التجريبي المنفصل عن الدين وسيادة مفهوم سلطان العقل، هي التي أدَّت إلى ظهور العلمانية اللادينية...[١]

وممَّن ناقش موضوع المصطلح العربي للعلمانية مناقشة دقيقة فؤاد زكريا ـ وهو من كبار العلمانيين ـ فقال: «لاشك في أنَّ الربط بين العلمانية، وبين معنى (العالم) أدق من الربط بينها وبين (العلم) ولو شئنا الدقة الكاملة لقلنا إنَّ الترجمة الصحيحة للكلمة هي (الزمانية)؛ لأنَّ اللفظ الذي يدل عليها في اللغات الأجنبية، أي (SECULAR) في الانجليزية مثلاً مشتق من كلمة تعني القرن (SAECULUM) فالعلمانية إذن ترتبط في اللغات الأجنبية بالأمور الزمانية، أي بما يحدث في هذا العالم وعلى هذه الأرض، في مقابل الأمور الروحانية التي تتعلق أساساً بالعالم الآخر.

ومع ذلك فإنَّ الشقة ليست بعيدة بين الاهتمام بأمور هذا العالم، وبين الاهتمام بالعلم.

ذلك لأنَّ العلم بمعناه الحديث لم يظهر إلّا منذ بدء التحول نحو انتزاع أمور الحياة من المؤسسات التي تمثل السلطة الروحية وتركيزها في يد السلطة الزمنية. والعلم بطبيعته زماني، لا يزعم لنفسه الخلود، بل إنَّ الحقيقة الكبرى فيه هي قابليته للتصحيح ولتجاوز ذاته على الدوام.

وهو أيضاً مرتبط بهذا العالم لا يدَّعي معرفة أسرار غيبية أو عوالم روحانية

---

(١) انظر: هذه الأقوال وغيرها في: العلمانية الجزئية والشاملة (١/ ٦٧ ـ ٦٨)، والعلمانية تحت المجهر (٦٣ ـ ٦٥).

خافية، ومن ثم فهو يفترض أنَّ معرفتنا الدقيقة لا تنصب إلا على العالم الذي نعيش فيه، ويترك ما وراء هذا العالم لأنواع أخرى من المعرفة، دينية كانت أم صوفية»[١].

ثالثاً: العلمانية الجزئية والشاملة:

كانت التعاريف السابقة جزئية لا تشمل كل جوانب الواقع ولا كل تاريخ البشر، وتسمح بوجود حيز غير علماني، ولذا فهي تتسم بقدر من الثنائية (غير المادي مقابل المادي ـ المطلق مقابل النسبي ـ الأخلاقي مقابل غير الأخلاقي)... فما الفرق بين الجزئية والشاملة وما تعريف كل منهما؟.

١ ـ العلمانية الجزئية: هي رؤية جزئية للواقع (برجماتية ـ إجرائية) لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية) ومن ثم فهي لا تتسم بالشمول. وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد، وهو ما يعبّر عنه بعبارة (فصل الدِّين عن الدولة).

ومثل هذه الرؤية الجزئية تلزم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة، كما أنَّها لا تنكر وجود مطلقات وكليات أخلاقية وإنسانية وربما دينية، أو وجود ما ورائيات وميتافيزيقا، ولهذا لا تتفرع عنها منظومات معرفية أو أخلاقية.

٢ ـ العلمانية الشاملة: وهي رؤية شاملة للعالم ذات بعد معرفي (كلي ونهائي) تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات (الميتافيزيقية) بكل نواحي الحياة.

وهي رؤية عقلانية مادية تدور في إطار المرجعية الكامنة والواحدية التي ترى أنَّ مركز الكون كامن فيه، غير مفارق أو متجاوز له، وأنَّ العالم كله مكوَّن أساساً من مادة واحدة، لا قداسة لها ولا تحوي أي أسرار، وهي في حالة حركة دائمة لا

---

(١) العلمانية الجزئية والشاملة (١/ ٦١ ـ ٦٢).

غاية لها ولا هدف، ولا تكترث بالخصوصيات أو التفرد أو المطلقات أو الثوابت[1].

والعلمانية بهذا المعنى، ليست فصلاً للدين أو الكهنوت، أو القيم عن الدولة أو الحياة العامة فحسب، بل هي فصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية المتجاوزة لقوانين الحركة والحواس عن العالم، بحيث يصبح العالم مادة نسبية لا قداسة لها، يوظفها الإنسان الأقوى لمصلحته[2].

---

(١) العلمانية الجزئية والشاملة (١/ ٧٠، ٢٢٠)، والعلمانية تحت المجهر (١١٩ ـ ١٢١). وأطلق الأستاذ عبدالرحمن حبنكة الميداني على العلمانية الجزئية: (العزل الجزئي) أي عزل الدين، وعلى العلمانية الشاملة: (العزل الكلي). انظر كتابه: غزو في الصميم (١٩٩ ـ ٢٠٠).

(٢) انظر: العلمانية الجزئية والشاملة (١/ ٢٢١)، والعلمانية تحت المجهر (١٤٨ ـ ١٤٩).

المبحث الثاني

نشأة العلمانية في الغرب وتاريخها

لنشأة العلمانية في الغرب المسيحي علاقة وشيجة بتاريخ الكنيسة؛ لأن الكنيسة كانت صاحبة الكلمة النافذة، والسلطة المهيمنة طوال القرون الوسطى في أوربا، وكان تاريخها مع العلم والفكر والحرية تاريخاً مخيفاً، فقد وقفت مع الجهل محاربة العلم، ومع الخرافة معادية الفكر، ومع الاستبداد والقهر خانقة الحرية، ومع الملوك والإقطاعيين قاهرة الناس، حتى ابتدأ الإنسان الأوربي يكشف مجالاً آخر يرى فيه استقلاله عن الكنيسة، وتحرره من الحكم المباشر لرجالها، وعدَّ عزل الدين عن الدولة مغنماً وكسباً للأمة في وجه جلَّاديها[١].

وفي هذا المبحث **نناقش القضايا الآتية**:

- تاريخ الكنيسة المسيحية في الغرب.
- الصراع بين الكنيسة (الدين) والعقل والحس، وظهور العلمانية.
- مراحل العلمانية.

أولاً: تاريخ الكنيسة المسيحية في الغرب:

منذ أن أصدر الإمبراطور قسطنطين عام (٣١٣م) أمراً أقر فيه مبدأ التسامح مع المسيحية، بدأت تعلو شوكة رجالها، وقوَّى هذا ضعف الحكومة القائمة حتى جاهر الأساقفة بإعلاء كلمة رئيسهم الديني على سلطة الملك، وتهيّأ للسلطات الدينية نفوذ دنيوي مكنهم من فرض التربية التي يريدونها في المدارس، ومصادرة الكتب التي لا توافق نزعاتهم، وإقصاء المعلمين المارقين عن وظائفهم، ونفي المفكرين الذين

---

(١) انظر: الإسلام في حل مشكلات المجتمعات الإسلامية المعاصرة، للدكتور محمَّد البهي (١٢)، والإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، للدكتور يوسف القرضاوي (٥٧).

يعارضون الكنيسة ورجالها.. لهذا ارتبط تاريخ الكنيسة في ذهن الغربي بالاضطهاد والقتل ومحاكم التفتيش وخنق العلم والعلماء.. فلا غرو أن ينفر الغربي منها ويقف في سبيل حكمها وتسلطها [١].

وقد حدثنا التاريخ عن هذا الاستبداد الكنسي بنموذج الإذلال الذي مارسه البابا جريجوري السابع (١٠٧٣ ـ ١٠٨٥م) للإمبراطور هنري الرابع (١٠٥٠ ـ ١١٠٦م)، فحينما اختلفا حول حق تعيين الأساقفة على إقطاعياتهم، أعلن البابا حرمان الإمبراطور، وأحل أتباعه الأمراء من ولائهم له، فما كان من الإمبراطور إلا أن سعى إلى البابا تائباً، فذهب إلى كانوسا سنة ١٠٧٧م يطلب الغفران، وهناك مكث ثلاثة أيام حافي القدمين، متدثراً بالخيش وسط الثلوج المتساقطة والمتراكمة في فناء قلعة كانوسا!![٢].

وكما استبدت الكنيسة الغربية بالحياة السياسية، كذلك استبدت ـ وهي الجامدة الجاهلة ـ بالحياة الفكرية، فأماتت تراث أوربا اليوناني، وقطعت تواصلها الحضاري، وأعاقت كل المبادرات العلمية، وقبرت كل محاولات الاختراع واليقظة والتجديد، فكان العلم ـ في نظرها ـ سحراً أسود تحرق كتبه ويحرق أهله.. وكما يقول الدكتور كويت: «فإنَّ كل خطوة إلى الأمام في البحث عن المعرفة قد حوربت باسم الدين»[٣].

وهذا الموقف من الكنيسة جعلها نقيضاً للعقل والعلم والفلسفة، حيث أقامت نصرانيتها على الخوارق لنواميس الكون وقوانين الاجتماع وحقائق العلم، وبعبارة

---

(١) انظر: الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، للدكتور محمود عبدالحكيم عتمان (٢٤ ـ ٢٥)، والإسلام والعلمانية وجهاً لوجه (٥٧). واقرأ: ظواهر طغيان رجال الكنيسة كالطغيان الديني، واضطهاد الكنيسة للعلم، والطغيان السياسي، والتهالك على جمع الأموال، والإسراف والبذخ والانغماس في الشهوات والملذات.. في: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، للأستاذ عبدالرحمن حبنكة الميداني (٤٢ ـ ٥٤).

(٢) انظر: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، للدكتور محمد محمد حسين (١/ ٢٧٤).

(٣) انظر: نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام (٢٧ ـ ٢٨) نقلاً عن تاريخ البشرية من إعداد منظمة اليونسكو.

أحدهم: «فإن عقائد المسيحية أسست على الكتب السماوية، ودليل صحة هذه الكتب قدمُها.. وأساس كل علم هو الكتاب المقدس وتقاليد الكنيسة. وإنَّ الله لم يقصر تعليمنا بالوحي على الهداية إلى الدين فقط، بل علّمنا بالوحي كل ما أراد أن نعلمه من الكون.

والكتاب المقدس يحتوي من العرفان على المقدار الذي قُدِّر للبشر أن ينالوه»[١]. ففي هذا النص الذي كتبه أفضل مَنْ فهم النصرانية الأوربية وأقوى من دافع عنها، نجد الدين بديلاً عن العلم، والوحي بديلاً عن الكون، وقِدَم النص بديلاً عن العقل، فكل شؤون وعلوم المعاش والمعاد، قد جمعت في الكتاب المقدس، وهي تؤخذ بالتسليم المطلق دون حاجة إلى مراجعة أو فحص من العقول[٢]. أمَّا القديس أنسلم ـ رئيس أساقفة كنتربري ـ فإنَّه يؤكد هذا الموقف النصراني الكنسي، وذلك عندما يقول: «يجب أن تعتقد أولاً بما يعرض على قلبك بدون نظر، ثم اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت. فليس الإيمان، وهو الوسيلة المفردة إلى النجاة، في حاجة إلى نظر العقل. والكونُ وما فيه لا يهم المؤمن أن يجيل فيه نظره».

فلما وضعت الكنيسة دعاة النهضة والإحياء أمام هذا الموقف، اختاروا النقيض.. اختاروا العقل والعلم والفلسفة والكون، بدلاً من الدين واللّه، بل وجعلوها آلهة التنوير التي أحلوها محل الله والدِّين واللاهوت![٣].

ثانياً: الصراع بين الكنيسة (الدين) والعقل والحس وظهور العلمانية:

مضت على التفكير الأوربي منذ القرن الرابع عشر إلى الآن مراحل شهدت فيها العقلية الأوربية صراعاً فكرياً، واتجاهات عقلية مختلفة، تدور حول مصادر المعرفة

---

(١) انظر: الإسلام بين التنوير والتزوير، للدكتور محمَّد عمارة (٢٨).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) المصدر السابق أيضاً (٢٨ ـ ٢٩). واقرأ تحليل امري ريفر أسباب إخفاق المسيحية في كتابه (تحليل الإسلام) كما نقله الدكتور يوسف القرضاوي في الإسلام والعلمانية (٥٧ ـ ٥٨).

التي عرفتها البشرية في تاريخها حتى الوقت الحاضر، وهي: الدين، والعقل، والحس أو الواقع[١].

ويجمل عباس محمود العقاد مراحل الصراع التي مرَّ بها الفكر الأوربي منذ العصور الوسطى إلى القرن العشرين بقوله: «إنَّ الحضارة الغربية تحولت منذ القرن السابع عشر من الشك في الدين إلى الشك في العقل، إلى الشك في العلم الحديث، وإنها الآن تدخل في أبواب جديدة من الشكوك، وربما كان الأصح أن يقال إنَّ الحضارة الغربية بدأت بالشك في السلطة الدينية لا في الدين نفسه، وإنَّ الدين الذي شكت فيه أو أنكرته كان هو الدين كما تشبث به الجامدون المتحجرون على التقاليد أو على العرف المقرر في عهود الجهل والطغيان.

وقد تزعزعت سلطة رجال الدين يوم تزعزعت كل سلطة، فشك الناس وأنكروا وثاروا على التقاليد وعلى العرف المحفوظ، ثم أذنوا لعقولهم أن تفكر وتقدر، واعتمدوا على العقل وحده في فهم جميع الأمور، وبخاصة ما كان مقصوراً على دعوى ذوي السلطان من أصحاب الدنيا والدين، انتقل ذوو الرأي من الإيمان بالدين إلى الإيمان بالعقل حتى انتهى بهم العقل عند حدوده، فتحولوا من الإيمان بالعقل إلى الإيمان بالعلم الحديث.

وليس الإيمان بالعقل والإيمان بالعلم شيئاً واحداً كما يلوح من النظرة العاجلة؛ لأن الناس آمنوا بالعقل وحسبوا أنهم يفهمون به كل شيء من طريق المنطق والقياس، ومن طريق القضايا والبراهين.. فلما اختلطت عليهم الأمور وقصر بهم العقل دون العلم بالمحسوسات فضلاً عن المغيبات، تحولوا إلى التجربة الحسية ووقفوا عليها جهود العلم الحديث، فلا علم بغير سند من الحس والتجريب...»[٢].

---

(١) انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، للدكتور محمَّد البهي (٣١٩).

(٢) عقائد المفكرين في القرن العشرين (٢٥ ـ ٢٦). وانظر: الفكر المادي الحديث، للدكتور محمَّد عتمان (٢٣ ـ ٢٤).

بعد هذا لابد من الحديث عن كل مرحلة من مراحل الصراع الذي ذكرناه على حده.

١ ـ سيادة الدِّين:

كان الدين أو النص سائداً طوال القرون الوسطى في توجيه الإنسان، سواء في سلوكه وتنظيم جماعته، أو فهمه للكون والحياة والطبيعة..

وكان يقصد بالدين (المسيحية)، وكان يراد منها (الكثلكة)، وكانت الكثلكة تعبر عن البابوية!.

والبابوية نظام كنسي حصر السلطة العليا باسم الله في يد البابا وأعضاء مجلسه من الطبقة الروحية الكبرى، وسوَّى في الاعتبار بين النص المقدس ومفاهيم الكنيسة الكاثوليكية، وجعل عقيدة التثليث عقيدة أصيلة في المسيحية، كما جعل الاعتراف بالخطأ وصكوك الغفران من رسوم العبادة وغير ذلك ممَّا يتصل بالكاثوليكية كمذهب وكنظام لاهوتي[١].

وفي العصور الوسيطة ساد مذهب أفلاطون، وكذلك ساد بعده مذهب أرسطو، واعتمدت الكنيسة مذهب أرسطو في الفلسفة، وأقرَّت تفسير الدِّين على وفق هذه الفلسفة بما فيها الميتافيزيقا والطبيعة، وأقرّت كذلك منهجه في البحث، وهو منهج القياس المنطقي، واطمأنّت بأنَّ هذا المنهج يصلح للبحث في كل شيء حتى الدِّين.

وتتجلى سلطة الدين والكنيسة في خمسة أمور[٢]:

الأول: سلطة البابا: فالمسيحيون جميعاً يخضعون لقرارات البابا، فهو الذي يملك حق الغفران ويمنحه لمن يشاء، ويملك أيضاً حق الحرمان فيقضي به على مَن يشاء!!.

وعلى الناس أن يتلقوا قول الكنيسة بالقبول، وافق العقل أو خالفه، وعلى

---

(١) انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (٣١٩ ـ ٣٢٠)، والفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه (٢٥).

(٢) انظر: المسيحية، للدكتور أحمد شلبي (٢٥٣ ـ ٢٥٧).

المسيحي إذا لم يستسغ عقله قولاً قالته.. أن يروّض عقله على قبوله فإن لم يستطع فعليه أن يشك في العقل ولا يشك في قول البابا.

الثاني: الاستحالة: وهي اعتقاد المسيحيين أنهم حينما يأكلون الخبز ويشربون الخمر يوم الفصح وهو المسمى عندهم بالعشاء الرباني، يستحيل الخبز إلى لحم عيسى والخمر إلى دمه، فمن أكل من ذلك الخبز وشرب من تلك الخمر فقد أدخل المسيح في جوفه وامتزج به وبتعاليمه.

الثالث: غفران الذنوب: وهو بدعة عجيبة؛ إذ يطبع البابا صكوك الغفران ويوزعها على أتباعه ليبيعوها للناس، وبالصك فراغ تُرك ليُكتب مكانه اسم المذنب، وهذا الصك يغفر لمشتريه ما تقدّم من ذنبه وما تأخر!!.

الرابع: الضرائب: لم تقنع الكنيسة بما جمعت من مال ببيع صكوك الغفران فعمدت إلى فرض ضرائب على أتباعها كانت باهظة في بعض الأحيان، وكانت تشمل الغني والفقير.

الخامس: الهرطقة ومحاربتها: والهرطقة مخالفة رأي الكنيسة، فرأيٌ يراه عالم في العلوم الكونية هرطقة، ومحاولة فهم الكتاب المقدس لرجل غير كنسي هرطقة...

وأمَّا طريقة محاربة الهرطقة، فاستعملت الكنيسة القتل والحرق ومحاكم التفتيش وغير ذلك من أساليب التعذيب والقهر.

واستمر هذا الوضع سائداً حتى كان القرن الخامس عشر، حيث ابتدأت الحرب الصليبية تؤتي أكلها اليانعة في العقلية الغربية، فقام مارتن لوثر وحارب تعاليم الشيطان كما سمّاها.. وهي تعاليم البابوية والكنيسة الكاثوليكية، فحارب صكوك الغفران، ونظر إليها كوسائل للرق والعبودية، وألقى الأضواء على عقيدة التثليث، كما حارب سلطة البابا، وجعل السلطة الوحيدة في المسيحية الكتاب المقدس، وطالب بالحرية في بحث الكتاب على أن تكون غير مطلقة ومع ذلك جعل الكتاب

المقدس هو مصدر الحقيقة فيما يتصل بالإيمان، ثم جعل الإيمان في الاعتبار والقيمة مقدماً على أي شيء آخر من العقل أو الطبيعة[١].

وبعد مارتن لوثر ـ وعلى طريقه ـ جاء كالْفِن CALVIN، وأقر لوثر على أنَّ: الإنجيل وحده هو المصدر للحقيقة المسيحية دون تفسيراته وشرحه، وأوضح رأيه في عقيدة التثليث وفقاً لأصول المسيحية الصحيحة.

وبحركة لوثر وكالفن الإصلاحية، تعرضت المسيحية للجدل الفكري، وأصبحت موضوعاً للنقاش العقلي والمذاهب الفلسفية.

وفي عهد سيادة الدّين مصدراً للمعرفة ـ سواء في عصر سلطة الكنيسة الكاثوليكية أو في عهد الإصلاح الديني للوثر ـ نظر إلى الكتاب المقدس (الإنجيل) على أنه فوق العقل، فله أن يبحث ويرى ـ إن جاز له أن يبحث ويرى ـ ولكن للكتاب المقدس الكلمة الأخيرة فيما يرى العقل ويحكم[٢].

٢ ـ سيادة العقل:

بقي اعتبار النص أو الدِّين مصدراً أخيراً عند الكاثوليك والبروتستانت حتى نهاية النصف الأول من القرن الثامن عشر، وهو عصر التنوير في التاريخ الأوربي.

والطابع الفكري للقرن الثامن عشر إجمالاً هو اشتراك فلاسفته في تحليل المعرفة ونقد العقل والدين والنظم الاجتماعية والسياسية.

وأشهر أعلام فلسفة التنوير: فولتير (١٧٣٤ ـ ١٧٧٨م)، وروسو (١٧١٢ ـ ١٧٧٨م) وليسنج (١٧٢٩ ـ ١٧٨١م)، وكانت (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤م) وغيرهم.

---

(١) انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (٣٢٠). واقرأ تفصيل حركة مارتن لوثر الإصلاحية ومبادئ الكنيسة البروتستانتية في: المسيحية، للدكتور أحمد شلبي (٢٥٩ ـ ٢٦٢). هذا ويقول الكاثوليك في حق مارتن لوثر: «إنَّ لوثر من أصحاب البدع والأضاليل، وأنه هو وأمثاله زاغوا عن طريق الإيمان»!! .

(٢) انظر: الفكر الإسلامي الحديث (٣٢٠ ـ ٣٢٢)، والفكر المادي الحديث (٣٢ ـ ٣٣). وانظر تفصيلات أوسع في المصدر الأخير (٣٤ ـ ٦٠) .

ولقد كان فولتير أبرز هؤلاء، فدعا إلى تمجيد العقل، بديلاً عن قداسة الدين، وشنَّ حملة شعواء على الدين والكنيسة، وأنكر عالم الغيب والبعث والجزاء الأخروي. وقال إنَّ النفس ليست إلا حياة الجسم، وأنها تفنى بفنائه، وليس هناك وحي مقدس سوى الطبيعة نفسها، وكتب كثيراً في نقد الدين.

وحتى في قضية وجود الله، فإنَّ فولتير تذبذب ـ في مراحل تطوره الفكري ـ إزاء الإيمان بإله، بين الإلحاد الكامل أو الاعتراف بوجوده من باب الضرورة لضبط سلوك العامَّة..

فالدين مجرد منفعة عامة.. ولمّا مال فولتير في أخريات حياته إلى التسليم بوجود إله، رآه مختلفاً كل الاختلاف عن إله النصرانية، فدعا إلى «دين: الله والتسامح؛ لأنَّ الطبيعة بأسرها تصيح فينا أنه موجود فعلاً.. أمَّا بالنسبة للسيد الابن ـ المسيح ـ والسيدة أمه، فتلك مسألة أخرى»!!.

ولقد انتشر فكر التنوير بهذا المعنى ـ تمجيد العقل وحده ـ ناشراً معه الكفر والإلحاد والنزعة المادية في الفلسفة، فقال هوبز (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩م).. «ليس في الوجود إلا ذرات في فراغ» وبلغ هذا المعنى ذروته إبان الثورة الفرنسية (١٧٨٩م) عندما اتخذ الباريسيون معبودة حسناء أطلقوا عليها: آلهة العقل!، وقالوا: إنهم أنزلوا الله من ملكوته مع إنزالهم أسرة البوربون عن عرشها!![١].

وكما يسمَّى هذا العصر بـ عصر التنوير، يسمى أيضاً بـ العصر الإنساني.

والتنوير: لا يقصد به إلا إبعاد الدين عن مجال التوجيه، وإحلال العقل محله فيه. ولكن مع ذلك، كان للدين في هذه المرحلة أنصار من أرباب الفكر، كما كان للعقل وقت سيادة الدين أنصار من رجال الدين[٢].

---

(١) انظر: الإسلام بين التنوير والتزوير (٢٢ ـ ٢٣).

(٢) انظر: الفكر الإسلامي الحديث (٣٢٣ ـ ٣٢٤). وانظر في هذا المصدر الأخير آراء الفلاسفة الذين نقدوا سيادة العقل (٣٢٤ ـ ٣٤١).

٣ ـ سيادة الحس:

لقد احتل العقل في القرن الثامن عشر الميلادي مركز السيادة، واستولى على الصلاحية التي كانت للكنيسة من قبل، وهي توجيه النوع الإنساني أفراداً ومجتمعات، ولم يكتف بذلك، بل خوّل لنفسه الحق في نقض الدين في أخص خصائصه، ورفض كل ما لا يتفق مع أحكامه، ومع هذا فلم يفلح العقل في تقليص نفوذ الكنيسة تماماً، حتى جاء القرن التاسع عشر الذي اتسم بفلسفة معينة؛ لأنَّ اتجاه التفكير فيه جنح إلى سيادة (الطبيعة) على الدين والعقل معاً، وإلى استقلال (الواقع) كمصدر للمعرفة اليقينية مقابل الدين والعقل..[١].

تميز القرن التاسع عشر بأنه عصر (الوضعية) وهي نظرية نشأت في دائرة (المعرفة)، وقامت في ظرف معين، وأساس خاص.

أمَّا ظرفها المعين: فهو سيطرة الرغبة على بعض العلماء والفلاسفة في معارضة الكنيسة التي تمتلك نوعاً خاصاً من المعرفة الدينية أو الميتافيزيقية، وكانت تسخره في خصومة المعارضين مدة من الزمن. يُضاف إلى ذلك ـ الرغبة في المعارضة ـ أنَّ فلسفة التنوير ـ الفلسفة العقلية ـ في نظر فلاسفة الوضعية، قد أفلست فيما أرادت أن تصل إليه من إبعاد التوجيه الكنسي إبعاداً كاملاً عن توجيه الإنسان وتنظيم الجماعة الإنسانية على هذا الأساس..

وأمَّا الأساس الخاص: فهو تقدير الطبيعة وجعلها المصدر الوحيد للمعرفة اليقينية أو الحقة.

ومعنى تقديرها هذا: أنَّ الطبيعة في زعمها هي التي تنقش الحقيقة في عقل الإنسان، وهي التي توحي بها وترسم معالمها الواضحة.

هي التي تكوِّن عقل الإنسان، وهو لا يُملى عليه من خارج الطبيعة أي ممَّا وراءها كما لا يملى عليه من ذاته الخاصة؛ إذ ما يأتي من (ما وراء الطبيعة) خداع

---

(١) انظر: الفكر المادي الحديث (٦٥)، والفكر الإسلامي الحديث (٣٤١).

للحقيقة، وليس حقيقة، وكذا ما يتصوره العقل من نفسه وهم وتخيل للحقيقة، وليس حقيقة أيضاً!!.

وبناء على هذا التصور: يكون الدين ـ وهو وحي أي ما بعد الطبيعة ـ خداعاً ووهماً. ومن أشهر أعلام هذه الفلسفة: أوجست كونت، وفرباخ، وماركس وغيرهم[١].

ثالثاً: مراحل العلمانية:

وبناء على ما مضى من الصراع بين الدين والعقل والحس، يرى الذين يتابعون النشأة الأوربية للعلمانية ومدلولاتها وتطوراتها هناك أنَّ العلمانية قد مرَّت في التفكير الأوربي بمرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة العلمانية المعتدلة. وهي مرحلة القرنين السابع عشر والثامن عشر.

المرحلة الثانية: مرحلة العلمانية المتطرفة. وهي مرحلة القرن التاسع عشر. وقد بلغت الذروة في التطرف في التفكير المادي التاريخي[٢].

المرحلة المعتدلة: إن عُد فيها الدين أمراً شخصياً لا شأن للدولة فيه، فإنَّ على الدولة مع ذلك أن تحمي الكنيسة، وخاصة في جباية ضرائبها، وإن طالب التفكير العلماني في هذه المرحلة بتأكيد الفصل بين الدين (الكنيسة) والدولة، فإنه لا يسلب المسيحية من حيث كونها ديناً من كل قيمة، وإن كان ينكر فيها بعض تعاليمها، ويطالب بإخضاع تعاليم المسيحية إلى العقل، وإلى مبادئ الطبيعة، وقد نشأ عن

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣٤١ ـ ٣٤٤). وانظر: الفكر المادي الحديث (٨٣ ـ ١٤٠) حيث أفرد المؤلف فصلاً وافياً عن الفلسفة الوضعية، وأبرز فلاسفتها.

(٢) انظر: الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة، للدكتور محمَّد البهي (١٤)، ونهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام (١٧ ـ ١٨)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، بحث الدكتور عمر كامل (٢٦٨ ـ ٢٦٩).

ذلك المذهب المعروف باسم: (DEISM) وهو مذهب يعترف بوجود الله أصلاً للعالم، ولكنه ينكر: الإعجاز، والوحي، وتدخل الله في العالم.

ومن أتباع هذا المذهب: فولتير (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨م) في فرنسا، وليسنج (١٧٢٩ ـ ١٧٨١م) في ألمانيا.

ومن فلاسفة هذه المرحلة المعتدلة الفيلسوف الإنجليزي لوك (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤م)، فهو يرى: أنَّ الدولة الحديثة التي رفعت عن شؤونها كل وصية للكنيسة، تنظر إلى كل اعتقاد ديني على أنه رأي شخصي، وإلى كل رفقة في الدين على أنها ترابط حر، يجب أن يتحمل وأن يدافع عنه، ما دام لا يهدد نظام الدولة.

وقد شارك ليبنيز (١٦٤٦ ـ ١٧١٦م) لوك ـ كي يكون الوحي المسيحي مطابقاً للعقل ـ في وجوب حذف بعض التعاليم المسيحية: كعقيدة التثليث، وعقيدة الطبيعة الإلهية الإنسانية للمسيح، على أن يصبح الوحي الإلهي للإنسان عامة هو: القوانين والمبادئ، وليس ما وراء الطبيعة.

ومن فلاسفة هذه المرحلة أيضاً: الفيلسوف الإنجليزي هوبز (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩م) والفيلسوف الإنجليزي أيضاً هيوم (١٧١١ ـ ١٧٧٦م) فهو مع كونه ملحداً ينكر الله، كما ينكر خلود الروح، إلا أنه يبقى على اعتبار الدين، ليس علماً وإنما إحساس فقط ناشئ عن تغير موجات الحياة، وظلام القدر، والقلق من المستقبل وخاصة بعد الموت.

وفي هذه المرحلة ـ التي تعد معتدلة بالنسبة للتي بعدها ـ تكمن دوافع الفصل بين الدولة والكنيسة في الأسباب الآتية:

الأول: في الحرص على سيادة الدولة سيادة مطلقة، في مواجهة سلطة الكنيسة ووصايتها السابقة في القرون الوسطى على الإنسان.

الثاني: في اتهام المسيحية ببعد بعض تعاليمها عن العقل كما سبق في عقيدة التثليث وطبيعة المسيح الإلهية الإنسانية.

الثالث: في النظر إلى الدين في التربية على أنه معاد للطبيعة، بناء على تعاليم المسيحية بالخطيئة الموروثة.

الرابع: في عد الدين أمراً متطوراً، وليس بنهائي، ومن ثم فإنَّ حقائقه متغيرة وقابلة للنقض[١].

والمرحلة المتطرفة: وتسمى بالثورة العلمانية، وهي التي مثلها فلاسفة ثوريون ماديون من أمثال: فيورباخ، وماركس، ولينين.

وكان هدفها هدم الدين بحيث يزول من المجتمع تماماً، لا مجرد عزله عن المجتمع والفصل بينه وبين الدولة كما في العلمانية المعتدلة.

وفي هذه المرحلة نرى:

١ ـ أنَّ علمانية فيرباخ ـ وهي التي تتمثل في مذهبه الإنساني الإلحادي ـ هي: إلغاء الدين، أي دين، وليست فصلاً بينه وبين الدولة، وإحلال للإنسان العام ـ جماعة العمل ـ في العبادة محل الله.

٢ ـ أنَّ علمانية ماركس ـ وهي التي تتمثل في المادية التاريخية الإلحادية ـ هي: هدم الدين كمقدمة ضرورية لقيام عالم يكون فيه الإنسان سيد نفسه. وتنتهي سيادة الإنسان إلى سيادة المجتمع والدولة، ووضعهما بالنسبة للأفراد هو وضع المعبود الخالق من الأفراد المخلوقين.

٣ ـ أنَّ علمانية لينين، ينتهي أمرها إلى إلغاء المسيحية ديناً، ووضع الماركسية اللينينية ديناً جديداً، بدلاً منها.

وهذا الدين الجديد يجب أن يكون في خدمة (الواقع) الذي هو الحزب[٢].

---

(١) انظر: الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية (١٤ ـ ٢١)، ونهضتنا الحديثة (١٧ ـ ١٨)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢٦٨ ـ ٢٦٩).

(٢) انظر أيضاً: الإسلام في حل مشاكل... (٢١ ـ ٣١). وانظر كذلك في المصدر الأخير (٣٢ ـ ٣٣) أهم خصائص الفكر الفلسفي العلماني في الغرب.

المبحث الثالث

نشأة العلمانية في بلاد الإسلام وتاريخها

في هذا المبحث نقف عند أمور ثلاثة:

- نشأة العلمانية ودخولها بلاد الإسلام.
- هل هناك مسوغات للعلمانية في بلاد الإسلام؟.
- أسباب قبول العلمانية.

أولاً: نشأة العلمانية ودخولها بلاد الإسلام:

شنَّ الغرب المسيحي حملات صليبية حاقدة على بلاد الإسلام، وقد حملت معها الرعب والقتل وسفك الدماء، ولكنها لم تكن تحمل فكراً ولا علماً ولا حضارة، فلما اندحرت مخذولة لم تترك وراءها أي أثر فكري يذكر، بل غادرت وقد أثرت فيها حضارة مَنْ غزتهم وسفحت دماءهم بعض الأثر!.

وهذا الذي أصاب المسيحية الصليبية، أصاب المغول والتتار، لكن بقدر أكبر، فقد ذاب هؤلاء الهمج في حضارة المغلوب واعتنقوا دينه وفكره!!.

لكنَّ هذه المسيحية التي خابت وهزمت عسكرياً وفكرياً في مراحل الصراع كلها مع الإسلام، تشوفت أن تغزو بلاد الإسلام غزواً يستهدف احتلال العقل واستبدال الفكر، وتغيير الهوية، مع احتلال الأرض ونهب الثروة واستعباد الإنسان..

ونحن عندما نقارن الغزوة الصليبية بالغزوة الحديثة يتجلى لنا الفارق الكبير بينهما في هذا الجانب، ويظهر لنا خطره.. ففي حقبة الحروب الصليبية (٤٨٩ - ٦٩٠هـ) كانت أوربة تعيش عصورها الوسطى المظلمة، فلم يكن لديها - في الفكر - ما يغري المسلمين، بل على العكس، فقد انتهت بتأثر الغزاة بحضارة البلاد التي غزوها، فشرعوا - بعد هزيمتهم - في السير نحو النهضة والإحياء..[1].

---

(١) اقرأ مراحل الصراع بين المسيحية الشمالية والإسلام وأثر فتح القسطنطينية وعلوم الإسلام في نهضة أوربا في: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، للعلامة محمود محمَّد شاكر (٤٦) وما بعدها.

لقد جاؤوا وهم ـ كما يقول أسامة بن منقذ ـ بهائم ليس لهم من الفضائل إلا فضيلة القتال!! ثم عادوا وقد اكتشفوا حضارة الإسلام، بل واكتشفوا تراثهم اليوناني عن طريق حضارة الإسلام![1].

لقد كانت غزوة نابليون بونابرت لمصر (١٧٩٨م) بداية الغزو العسكري والفكري الجديد، فكانت العلمانية واحدة من الوافد الغربي في ركاب الغزاة؛ لأنَّ بونابرت لم يصحب معه المدفع وحده، بل جاء بفكرية الحضارة الغربية، وبالمطبعة والصحيفة أيضاً، ومنذ ذلك التاريخ بدأ التغريب الذي يعد واحداً من أخطر التحديات التي واجهت الإسلام والمسلمين في العصر الحديث.

ولأول مرة تترجم الكلمة الفرنسية (LEIQUE) بكلمة (علماني) في المعجم الفرنسي العربي الذي صدر سنة (١٨٢٨م) الذي وضعه (إلياس بقطر المصري) الذي خدم جيش الاحتلال الفرنسي بمصر، ثم رحل معه، ليدرِّس العامية المصرية في مدارس باريس[2].

وفي كل موقع من بلاد الإسلام ـ قامت فيه للاستعمار الغربي سلطة ودولة ـ أخذ هذا الاستعمار ـ شيئاً فشيئاً ـ يحل النزعة العلمانية في تدبير الدولة وحكم المجتمع وتنظيم العمران محل (الإسلامية)، ويزرع القانون الوضعي العلماني حيثما يقتلع شريعة الإسلام.. ففي الجزائر وتونس، أخذ الاستعمار الفرنسي في إحلال القانون الوضعي العلماني محل الشريعة الإسلامية، وكذلك صنعت إنجلترا في مصر بعد احتلالها..

وزحفت العلمانية بقوة تنتشر بين المسلمين مع جيوش الغزاة الغربيين ومدارسهم العلمانية، ومَنْ معهم من المستشرقين[3].

---

(١) انظر: نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام (١٤).

(٢) انظر: الحوار بين العلمانيين والإسلاميين، للدكتور محمَّد عمارة (٩).

(٣) انظر: أثر الاستشراق في التمهيد للغزو العسكري والفكري في: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا (١١٣)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة (٢٧٢ ـ ٢٧٣)، والفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار (٥٢) وما بعدها.

وقد ظهرت العلمانية في ظل حكم أتاتورك في تركيا بشكل صارم وعنيف، وكشفت عن عدائها الشديد للإسلام، ثم ظهرت في كثير من بلدان العالم الإسلامي باسم فصل الدين عن الدولة أو السياسة، وأنه لا دين في السياسة، ولا سياسة في الدين[١].

ثانياً: هل هناك مسوغات للعلمانية في بلاد الإسلام؟.

لقد كان لظهور العلمانية في الغرب مسوّاغتها الدينية، والفكرية، والنفسية، والتاريخية، والواقعية. وهي خاصة بالعالم الغربي، وليس لها ما يسوّغها في بلاد الإسلام، فهي مرفوضة مردودة، وليس ردها ورفضها لكونها وافدة من الغرب المسيحي - كما يصنع بعضهم - بل لأنَّ لنشأتها هناك أسباباً وظروفاً وملابسات خاصة غير موجودة في بلاد الإسلام،لذلك كانت العلمانية غريبة لم تنبت في أرضنا، ولا تستقيم مع عقائدنا ومسلماتنا الفكرية[٢].

وفيما يأتي من السطور نذكر أهم مسوغات ظهور العلمانية في الغرب:

١ - المسيحية تقبل قسمة الحياة بين الله وقيصر:

إنَّ المسيحية فيها من النصوص ما يؤيد فكرة العلمانية، أي الفصل بين الدين والدولة، أو بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية، فهي بهذه الثنائية للحياة تقسمها قسمين:

أحدهما: لقيصر، وهو الجانب الذي يخضع للسلطة الزمنية أو الدولة.

الثاني: لله، وهو الطرف الذي يذعن للسلطة الروحية أو الكنيسة.

وهذا مبني على ما يقوله عيسى عليه الصلاة والسلام، كما يروي الإنجيل: «أعطوا إذاً ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»[٣].

---

(١) انظر: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، للأستاذ عبدالرحمن حبنكة الميداني (١٦٦).

(٢) انظر: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، للدكتور القرضاوي (٥٣).

(٣) العهد الجديد (إنجيل متى) الإصحاح (٢٢).

وفي هذا الصدد يتحدث الدكتور سهيل فرح ـ وهو مسيحي ـ عن نفع العلمانية للثقافة الغربية وللدين المسيحي فيقول: «.. إلا أنَّ هذه المولودة (أي العلمانية) أثبتت على المستوى التاريخي كم كانت نافعة للثقافة الغربية وللدين المسيحي بصرف النظر عن الخلفيات العنيفة التي شهدتها في الفترة الأولى. فولادة العلمانية كما هو معلوم لم تكن طبيعية تماماً بل جاءت بعد مخاض عسير وعنيف في بيئتها المسيحية، والكاثوليكية بالذات، بل جاءت في جانب بارز منها كثورة عليها وإن لم تكن على المسيحية كدين بل على مَنْ نصّب نفسه ممثلاً لها على الأرض، أي النفوذ الأدبي للبابوية في روما..»[1].

أمَّا في الإسلام فلا تعرف هذه الثنائية في الحياة بين الله تعالى، وبين قيصر، فليس قيصر نداً لله، ينازعه في ملكه، بل هو عبد لله، يخضع لحكمه، ويدين لأمره ونهيه، كما يدين كل العباد.

ومن ثم فنحن لسنا مواجَهين بتلك الثنائية المتناقضة، بين الدين الدولة، ولا بأي من المقدمات التي أثمرت نشأة العلمانية في الغرب، وإنما نواجههم بالإسلام الذي ينكر الكهانة والسلطة الدينية، والذي لم يحدد للمسلمين نظاماً معيناً ومفصلاً في الحكم، أو في السياسة أو في الاقتصاد، والذي أيضاً لم يدر ظهره لأمور الدنيا وشؤون الدولة وسياسة المجتمع، وإنما وضع القواعد العامة، والكلية، ثم أطلق العنان للعقل والتجربة ليضعا النظم والقوانين والنظريات المتغيرة دائماً والمتطورة أبداً وفق المصلحة، وعلى ضوء هذه المثل والكليات[2].

ولذلك كان الدكتور محمَّد عابد الجابري منصفاً ـ ويُعد علمانياً ـ حين ذهب إلى أنَّ العلمانية جزء من التشكيل الحضاري الغربي الذي يعني: فصل الكنيسة عن

---

(١) العلمنة المعاصرة بين ديننا ودنيانا، للدكتور سهيل فرح (٦٤) وانظر: (٦١ ـ ٦٢).

(٢) انظر: نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام (٣٣ ـ ٣٤) واقرأ معالم الدولة في الإسلام وأركانها وأدواتها ووظائفها... في المصدر السابق (٥٢ ـ ٥٥).

الدولة، ولهذا يعد أنَّ مفهوم العلمانية غريب عن الإسلام؛ لأنه يرى أنَّ «الإسلام ليس كنيسة كي نفصله عن الدولة» وعلى هذا، فالعلمانية ليست قضية في الفكر العربي، ولذلك أكَّد ضرورة استبعاد مصطلح (العلمانية) من قاموس الفكر العربي(١).

٢ ـ المسيحية ليس فيها تشريع شامل لكل الأزمنة والأمكنة:

لا تملك المسيحية تشريعاً شاملاً لشؤون الحياة يسير معها في كل زمان ومكان، ويضبط معاملاتها، وينظم علاقاتها، ويضع الأصول والموازين القسط لتصرفاتها، لكن يغلب عليها روحانيات وأخلاقيات، اشتملت عليها مواعظ الإنجيل، وكلمات المسيح فيه(٢).

أمَّا الإسلام فقد جاء بالعقيدة والشريعة، ووضع الأصول لحياة الإنسان من المهد إلى اللحد كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

ولهذا شمل التشريع الإسلامي الحلال والحرام في حياة الفرد، كما نظم الحقوق والواجبات في دائرة الأسرة، ونظم شؤون المبادلات والمعاملات في المجتمع بين الناس بعضهم مع بعض، كما عني بشؤون الإدارة والمال والسياسة الشرعية، وكذلك العلاقات الدولية بين الأمة وغيرها من الأمم مسالمين ومحاربين.

وهذا ما تضمنه (الفقه الإسلامي) الذي يضم في جنباته كل ما يتعلق بحياة الفرد المسلم والمجتمع المسلم من كتاب (الطهارة) إلى كتاب (الجهاد) ومن آداب الأكل والشرب إلى بناء الدولة..(٣).

---

(١) انظر: العلمانية الجزئية والشاملة (١/ ١٢٢). واقرأ للدكتور الجابري أيضاً كلاماً في الرد على من يزعم أن الشريعة الإسلامية لم تطبق إلا في عصر النبوة والخلفاء الراشدين في: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه (١٧٨ ـ ١٧٩).

(٢) أحترز من القول بأنَّ المسيحية خالية من التشريع مطلقاً كما يزعم بعضهم.

(٣) انظر: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه (٥٤ ـ ٥٥).

٣ ـ المسيحية والسلطة البابوية الدينية:

لرجال الكنيسة سلطة دينية عظيمة، تكاد تكون مطلقة، وقد وجدوا أنَّ هذه السلطة تحقق لهم ربوبية على أتباع الكنيسة، وبها يصلون إلى ما يَهْوَون ويشتهون.

ومنح رجال الدين هؤلاء أنفسهم العصمة عن الخطأ فيما يقرّرون من أحكام، فكانوا بذلك أرباباً من دون الله، يحلّلون ويحرّمون لأتباع الكنيسة بحسب آرائهم وأهوائهم وما يرون من مصالح لأنفسهم ولخدمة المسيحية المحرّفة الأصول، دون أن يكون لأحد مهما كان عالماً بالدين أن يعترض على قرارات المجامع الكنسية أو قرارات البابا وأوامره ونواهيه[١].

إذن هناك سلطتان بالفعل في المسيحية: السلطة الدينية ويمثلها البابا ورجال الكنيسة والسلطة الدنيوية، ويمثلها الملك ورجال حكومته.

فإذا انفصلت الدولة عن الدين هناك، بقي الدِّين قائماً في ظل سلطته القوية الغنية المتمكنة، وبقيت جيوشها من الرهبان والراهبات والمبشرين والمبشرات، تعمل في مجالاتها المختلفة دون أن يكون للدولة عليهم سلطان. بخلاف ما لو فعلت ذلك دولة إسلامية؛ فإنَّ النتيجة أن يبقى الدين بغير سلطان يؤيده، ولا قوة تسنده، حيث لا بابوية له ولا كهنوت ولا رجال دين.

وهذا ما حدث في تركيا المسلمة، حين أعلن أتاتورك علمانية الدولة وفصلها عن الدين وفصل الدين عنها، كما بيّن ذلك الكاتب المغربي إدريس الكتاني في كتابه (المغرب المسلم ضد اللادينية) حيث قال: «إنَّ التجربة التركية خلال ثلاثين عاماً، أقامت الدليل على أنَّ تطبيق هذا النظام في دولة إسلامية، معناه القضاء على الإسلام، كعقيدة حية مزدهرة ورسالة إنسانية خالدة؛ ذلك أن تجريد الحكومة من

---

(١) انظر: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة (٤٢ ـ ٤٣)، ونهضتنا الحديثة (٣٠ ـ ٣١).
واقرأ: تنافس البابوية والإمبراطورية في كتاب: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، للعلامة أبي الحسن الندوي (١٧٣ ـ ١٧٤).

السلطة الدينية، ومن صبغة الدين ـ مع العلم بأنه لا يوجد في المجتمع الإسلامي مَنْ يمثل هذه السلطة كما هو الشأن في المسيحية ـ لا يعني إلا انقراض سلطة الدين الإسلامي بالمرة. وهذا عين ما حدث في تركيا، فإنَّ الكماليين عندما فصلوا دولتهم عن كل سلطة دينية، لم يكونوا راغبين فعلاً في وجودها، ولذلك عمدوا إلى إنشاء إدارة صغيرة للشؤون الدينية، تشرف على المساجد، وهي المظهر الوحيد، الذي بقي للإسلام في تركيا.

ومن البديهي أنَّ هذه الإدارة لم تكن لها أية سلطة دينية؛ لأنَّها في الواقع مصلحة حكومية صِرفة، ولا يمكن ـ بحال من الأحوال ـ مقارنة نفوذ هذه الإدارة بسلطة البابا الروحية العظيمة في العالم المسيحي...

ومن هذا يتضح لنا أنَّ نظام (لادينية الدولة) إذا كان ينسجم مع المسيحية، ولا يقضي على سلطتها، وإنما يحدد اختصاصاتها بالنسبة للسلطة الدنيوية؛ فإنَّ هذا النظام يتعارض تماماً مع طبيعة الإسلام، ويكوّن خطراً مباشراً عليه، كشريعة كاملة للحياة، ويعطل أجهزته المتحركة عن القيام بوظيفتها، ويحيله بالتالي إلى عاطفة وجدانية نائمة في قلوب الناس»(١).

وكما لا يوجد في الإسلام سلطة لمؤسسة دينية، كذلك لا يوجد نظام الكهانة والكهنوت، ذلك النظام الذي جعل بين الإنسان العادي وبين ربه وسيطاً هو (رجل الدين) أو (الكاهن). الأمر الذي جعل هناك طبقة أو فئة احتكرت الرأي الرسمي للدين، بل وحق الحديث باسم السماء..!!

وليست هناك أيضاً امتيازات لعلماء الدين، وإنما هنالك حقل من الدراسات يتخصص فيه العلماء باعتباره علماً، وليست أسراراً، لذا فهو عالم من العلماء في الدين، شأنه شأن علماء الهندسة والطبيعة وغيرها(٢).

---

(١) نقل كلام الكاتب إدريس المغربي الدكتور يوسف القرضاوي في: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه (٥٦).

(٢) انظر: نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام (٣٠)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة (٢٩٣ ـ ٢٩٤).

٤ ـ اضطهاد المسيحية للعلم:

إنَّ العلمانية تضع (العلم) المرتبط بالعالم، وبما هو واقعي ودنيوي ومدني مقابلاً، بل ونقيضاً للدين، وذلك لنشأتها ونموها في بيئة حضارية شهدت صراعاً مريراً وقاسياً بين (الدين) الذي قدّمه اللاهوت الكنسي الكاثوليكي في أوربا، وكما صوّره الرأي الرسمي للكنيسة الكاثوليكية، وبين (العلم) الذي تأسست على قواعده النهضة الأوربية الحديثة[١].

وكان اضطهاد الكنيسة للعلم في عصر انفجر فيه بركان العقلية في أوربا، وحطم علماء الطبيعة والعلوم سلاسل التقليد الديني، فزيفوا هذه النظريات الجغرافية التي اشتملت عليها هذه الكتب، وانتقدوها في صرامة وصراحة، واعتذروا عن عدم اعتقادها والإيمان بها بالغيب، وأعلنوا اكتشافاتهم العلمية واختباراتهم. فقامت قيامة الكنيسة، وقام رجالها المتصرفون بزمام الأمور في أوربا، وكفّروهم واستحلوا دماءهم وأموالهم في سبيل الدين المسيحي، وأنشؤوا محاكم التفتيش التي تعاقب ـ كما يقول البابا ـ أولئك الملحدين والزنادقة. . .

ويقدّر أنَّ مَنْ عاقبت هذه المحاكم يبلغ عددهم ثلاثمائة ألف، أحرق منهم اثنان وثلاثون ألفاً أحياء[٢].

فأمَّا الإسلام، فهو مادة لحقيقة علمية ثابتة، فليس بوسع العالم أن يتجاهل حركة الأفلاك أو يتجاهل جاذبية الأرض أو دورانها؛ لأنها موضوعات لحقائق علمية مقررة.

فكذلك الدين الحق الذي هو الإسلام، إنه تعبير عن واقع كوني يفرض ذاته، تماماً كحركة الأفلاك، وواقع طبقات الأرض.. كل ذلك موضوعات لحقائق علمية

---

(١) انظر: نهضتنا الحديثة (٢٥). وانظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين (١٧٥ ـ ١٧٦).

(٢) انظر: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة (٤٧ ـ ٤٨). وراجع البحث الواسع: المسيحية في ضوء النقد العلمي من كتاب: المسيحية، للدكتور أحمد شلبي (٢٦٣ ـ ٢٧٧).

ثابتة، يطلب من الإنسان العاقل أن يتبناها ويعرفها ثم ينسجم في واقعه السلوكي معها..[١].

وتلخيصاً لما سبق نقول: عندما قدم الاستعمار إلى ديار المسلمين لم يجد فراغاً تشريعياً، ولم يجد فراغاً خلقياً، ولم يجد فراغاً روحياً، ولم يجد فصلاً بين الدنيا والآخرة، ولم يجد فصلاً بين الدين والدولة، ولم يجد فصلاً بين الروح والجسد، ولم يجد فصلاً بين الفرد والمجتمع، ولم يجد أسراراً وغموضاً في الدِّين[٢].

لقد كان الدين ممتزجاً بالحياة كلها، امتزاج الروح بالجسد، فليس هناك شيء منفصل اسمه الروح، ولا شيء منفصل اسمه الجسم، وكذلك كان الدين والعلم أو الدين والدنيا..[٣].

ثالثاً: أسباب قبول العلمانية:

كان الأصل أن تبقى بلاد الإسلام منيعة محصّنة، لا تأذن بتسلل ضلالات المذاهب الفكرية المعاصرة لها وخاصة العلمانية التي نحن بصددها.

وذلك لأنَّ الإسلام ـ دين هذه البلاد ـ هو الدين الرباني الحق الذي لم يدخله تحريف ولا تبديل، وهو الدين الذي يهيمن على العقول والأفكار بسلطان الحق وبراهينه، ويستولي على النفوس والقلوب بكماله وملاءمته للفطرة الإنسانية..

ولكن وجدت أسباب عدة، هيّأت مناخاً مناسباً لتقبل كثير من أفراد هذه البلاد لهذا الوافد الغريب مع ما فيه من زيغ وباطل وضلال.

وأهم هذه الأسباب:

---

(١) انظر: يغالطونك إذ يقولون... للدكتور البوطي (٤٥).

(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة (٢٧٥ ـ ٢٧٦).

(٣) انظر: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه (٥٢).

السبب الأول: أنَّ معظم المسلمين حكَّاماً ومحكومين، هجروا إسلامهم، وتهاونوا في تطبيق أحكامه، وتعلّقوا بالدنيا وشهواتها، وتنازعوا عليها، وتفرّقوا إلى فرق وأحزاب ودول متصارعة متخالفة.

وكان هذا من أخطر الأسباب وأهمها؛ لأنَّه به سقط سلطانهم، وتحطمت قواهم وسلبت أراضيهم وأموالهم وما يملكون، ووجهت لهم جيوش الفتنة والإفساد الفكري والديني لسلبهم ذاتيتهم العظيمة القائمة على الإسلام.

السبب الثاني: انتشار الجهل بين المسلمين في جميع أقطارهم وبلدانهم، وبعدهم عن العلم وخاصة في القرون المتأخرة، بعد القرون العلمية الذهبية التي احتل فيها المسلمون قمة الحضارة.

وطبيعي أن يكون فشو الجهل بالدين، وبالمعارف الحقَّة في مختلف مجالات العلم مناخاً ملائماً لتسلل الأفكار الباطلة التي تخدع الناظرين وتفتن الجاهلين.

السبب الثالث: تسرّب شوائب وتشويهات إلى مفاهيم كثير من المسلمين، وهي المفاهيم التي تحدّدت بها تصوّراتهم للإسلام، مع أنها تصورات خاطئات، مخالفات لدين الله للناس[١].

السبب الرابع: تسلل أعداء الإسلام إلى حصون الأمة الإسلامية ومعاقلها التي كانت بالإسلام حصينة مصونة محفوظة.

ونتيجة لهذا التسلل الشيطاني الخبيث، ظهرت داخل الحصون الإسلامية تنظيمات موصولة سراً بالأعداء من خارج الحدود.

فقامت المحافل الماسونية، وقامت الأحزاب ذات الشعارات الخادعة، والمعادية سراً أو جهاراً للدِّين، والمرتبطة عن طريق الولاء الخفي بدولة ما من الدول الغربية أو الشرقية المعادية للإسلام والمسلمين..

---

(١) انظر صور هذه الشوائب والمفاهيم في: كواشف زيوف (٩٣ ـ ٩٦).

السبب الخامس: تراكم النكبات التي تعرّض لها المسلمون من قبل أعدائهم من داخل بلاد المسلمين ومن خارجها، مع حالة الضعف النفسي التي وصلوا إليها.

السبب السادس: وجود طوائف غير مسلمة قويت شوكتها داخل بلاد الإسلام، واشتد ظهرها، بمناصرة الدول الاستعمارية لها سراً وعلناً، وتمكينها من أخطر مراكز الإدارة، ومن القوة العسكرية في البلاد.

السبب السابع: فتنة شعوب الأمة الإسلامية بالحضارة الأوربية المادية، وتطلعهم إليها بشغف، وانبهارهم بمنجزاتها، نتيجة شعورهم بالنقص تجاهها.

لقد كانت هذه الفتنة، بالحضارة الأوربية المادية، مناخاً ملائماً جداً لزحف كل ما لدى الغربيين من سلوك، وأفكار وعادات، ومذاهب فكرية حديثة، مناقضة لمبادئ الإسلام، ومفاهيمه وشرائعه وأخلاقه ونظمه وسائر تعاليمه الحقة[١].

---

(١) انظر: المصدر السابق (٩١ ـ ١٠٠).

المبحث الرابع

العلمانيون في بلاد الإسلام

بعد أن بيّنا في المبحث السابق: كيفية نشأة العلمانية بين المسلمين، وظروف تلك النشأة ومسوّغاتها ـ إن كان هناك مسوغات ـ وأسباب قبولها في بعض الأوساط.. كان من المناسب والمعقول أن نتحدث عن العلمانيين الذين رضعوا لبان هذه العلمانية الغريبة الوافدة: عن المعتدلين والمتطرفين منهم، أهدافهم، مرتكزاتهم، اتجاهاتهم...

أولاً: العلمانيون المعتدلون والمتطرفون.

يذهب بعض الباحثين المهتمين بالعلمانية وتاريخها إلى أنَّ العلمانيين ليسوا جميعاً على نهج واحد، وفكر واحد، وغاية واحدة، بل هم يفترقون في مناهجهم وأفكارهم وأهدافهم، لذلك يدعو هؤلاء الباحثون إلى التمييز بين العلمانيين وألا يجعلوا في سلك واحد وألا يُقضى عليهم بقضاء واحد[١].

وممَّن دعا إلى مثل هذا التمييز: فهمي هويدي، الدكتور يوسف القرضاوي، سيف الدين عبدالفتاح، راشد الغنوشي، عبدالحميد أبو سليمان، ومجموعة المعهد العالي للفكر الإسلامي بواشنطن، والدكتور محمد عمارة وغيرهم؛ لأنَّ هؤلاء يرون أنَّ الخلاف بين الإسلاميين وأغلب العلمانيين هو خلاف في المشروع الحضاري، أي حول (الدولة الإسلامية)، ولا يتعلق بالعقيدة الإسلامية، ومن ثم فإنَّه خلاف ـ كما يرون ـ في الفروع، ولذلك فإن معايير الحديث فيه والحكم على فرقائه ومقولاتهم إنما يكون بمصطلحات: الصواب والخطأ، والنفع والضرر، وليس بمعايير: الإيمان والكفر، والهداية والضلال[٢].

---

(١) جرى لقاء بين العلمانيين والإسلاميين جمعه الدكتور محمد عمارة في: الحوار بين العلمانيين والإسلاميين.

(٢) انظر: أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، للدكتور محمَّد عمارة (٤٨ ـ ٤٩).

لذلك لابد من التمييز بين فصائل ثلاثة من العلمانيين:

أ ـ العلمانيون الثوريون: وهم أصحاب النزعة المادية، التي لا تقنع بمجرد الدعوة إلى فصل الدّين عن الدولة، وإنَّما تطمع إلى انتزاع التدين من العقل والقلب والفكر والثقافة والمجتمع..

وخلاف الإسلاميين مع هذا الفصيل هو خلاف في الأصول لا في الفروع، فلا مكان لهؤلاء في إطار الشرعية؛ إذ إنَّهم لا يهدّدون عقيدة المسلمين وحدهم، ولكنهم يهدّدون الإيمان نفسه، إسلامياً كان أم مسيحياً[١].

يقول أسقف كانتر بري الدكتور جورج كاري: «إننا نشترك في الوقوف ضد العلمانية، كنظام لتفسير الحياة والمعرفة والحضارة بدون أي إشارة إلى ما هو بعد هذه الحياة.

فنحن نرفض تلك النظريات التي تفسر البشرية والحضارة كنظام فكري قائم بذاته لا يعترف بالغيبيات»[٢].

ب ـ العلمانيون الداعون للتبعية في المرجعية الحضارية للغرب: وهم الذين لا يقف اختيارهم للعلمانية وتبشيرهم بالخيار الحضاري الغربي عند حدود الاجتهاد المخطئ وإنما وراءه كيد للإسلام وحضارته ودعوة للتبديل الغربي باعتباره السبيل لإزاحة الإسلام عن شؤون الحياة.

ولقد بدأ بروز هذا الفصيل في واقعنا الحديث بنفر من مثقفي الطائفة المارونية بالشام الكارهين للإسلام تبعاً لكراهيتهم للدولة العثمانية، وعمالتهم الحضارية أو السياسية التي ربطت علاقاتهم وأنشطتهم بالمد الاستعماري الغربي، فنشأت

---

(١) انظر: المصدر السابق (٤٩ ـ ٥٠)، والعلمانية تحت المجهر (١٤٨، ٢٣٤ ـ ٢٣٥). ويطلق الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي على علمانية هؤلاء الثوريين: علمانية الكيد والعدوان. وهي تقابل: علمانية الحياد. انظر: العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر (٢٤٩ ـ ٢٥٠).

(٢) الأصولية بين الغرب والإسلام، للدكتور محمد عمارة (٢٦) نقلاً عن مقال: التحديات التي تواجه الحوار المسيحي ـ الإسلامي. جريدة الشعب بالقاهرة عدد ٢٩/ ١٢/ ١٩٩٥م.

دعوتهم ومؤسساتهم الصحفية والفكرية في أحضان سلطات الاستعمار، منذ حركة الجنرال يعقوب[١] (١٧٤٥ ـ ١٨٠١م) إبان الحملة الفرنسية (١٧٩٨م) ومروراً بمدرسة مجلة المقتطف (١٨٧٦ ـ ١٩٥٢م) وصحيفة المقطم (١٨٨٩ ـ ١٩٥٢م) وأعلامها: يعقوب صروف (١٨٥٢ ـ ١٩٢٧م) وفارس نمر (١٨٥٦ ـ ١٩٥١م) وشاهين مكاريوس (١٨٥٣ ـ ١٩١٠م) وشبلي شميل (١٨٦٠ ـ ١٩١٧م) وسلامة موسى (١٨٨٨ ـ ١٩٥٨م) ثم لويس عوض (١٩١٤ ـ ١٩٩٠م) وأمثالهم من الذين انطلقوا في تبني الخيار العلماني الغربي، لا من اجتهاد مخطئ، وإنما من وعي بأن هذا هو البديل للإسلام الذي يكرهون، عندما لم تسعفهم مسيحيتهم ببديل!.

وهؤلاء وإن لم ينزعوا إلى المادية الملحدة، فيكون الخلاف معهم في أصول الإيمان والتدين، إلا أنهم قد اختاروا مواقع (العملاء الحضاريين) فالخلاف معهم قائم في أصول الانتماء والهوية والمشروع الحضاري، الأمر الذي يجعل التناقض معهم تناقضاً عدائياً إلى حد كبير[٢].

يقول سلامة موسى معبراً عن اتجاه هذا الفصيل: «كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراضي في الأدب كما أزاوله، فهي تتلخص في أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوربا، فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني، وكلما زادت معرفتي بأوربا زاد حبي لها وتعلقي بها، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها. هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سراً وجهرة. فأنا كافر بالشرق مؤمن بالغرب»[٣].

---

(١) اقرأ: حركة الجنرال يعقوب أو المعلم يعقوب في: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، للعلامة محمود محمَّد شاكر (١٣٦). والكتاب جليل في موضوعه.

(٢) انظر: أزمة الفكر الإسلامي المعاصر (٤٩ ـ ٥١)، ونهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام، للدكتور محمَّد عمارة (١٦٦)، والحوار بين العلمانيين والإسلاميين، للدكتور عمارة أيضاً (١٢ ـ ١٦).

(٣) نقل كلامه الدكتور محمد محمد حسين في كتابه الفذ: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر (٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢). ومصر ليست من آسيا وإنما أراد بالخروج منها الخروج من الدين الذي جاءها من آسيا، وهو الإسلام.

ويريد أن يهدم سلامة موسى شرقيتنا وعروبتنا وإسلامنا؛ لأنه يقول: «الرابطة الشرقية سخافة، فمالنا ولهذه الرابطة الشرقية؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة؟..

إننا في حاجة إلى رابطة غربية.. إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة؛ لأنها تقوم على أصل كاذب؛ فإن الرابطة الدينية وقاحة، فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعةً تربطنا»[١].

ج ـ دعاة فصل الدين من العلمانيين الوطنيين والقوميين: من المفكرين والساسة والأحزاب الذين انبهروا بنهضة الغرب عندما قارنوها بتخلف النموذج العثماني، الذي حسبوه هو نموذج الإسلام، فظنوا أنَّ استعارة النموذج الغربي في الحضارة هو السبيل إلى نهضة الشرق كي يتحرر من الاستعمار الغربي، ويعود إلى الإسهام في إثراء الحضارة الغربية التي حسبوها عالمية وإنسانية للبشرية جمعاء!.

وهذا الفصيل من العلمانيين، هو الأكثر نفوذاً، والأوسع انتشاراً، وعلى الإسلاميين أن يفرقوا بينه وبين الفصيلين الأولين، فكثير من أعلام هذا الفصيل يعودون ـ بدرجات متفاوتة ـ عن مقولات التغريب، ويقتربون أيضاً بدرجات متفاوتة ـ من الرؤية الإسلامية لمشروع النهضة، ومن تبنّي الإسلام مرجعاً للمشروع الحضاري..[٢].

ثانياً: أهداف العلمانيين ووسائلهم:

تفشى في صفوف الأجيال الحديثة من أبناء المسلمين كثير من الأفكار المشوّهة والمغلوطة عن الإسلام وتاريخه وحضارته، ولا ريب أنَّ هذه الأفكار من آثار مكايد المستعمرين والمستشرقين وغيرهم من أعداء الإسلام.

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٢٤، ٢٢٨). وانظر: الإسلام بين التنوير والتزوير، للدكتور محمَّد عمارة (٩٧ـ١٥٧).

(٢) انظر: أزمة الفكر الإسلامي المعاصر (٥١ ـ ٥٢). واقرأ ما كتبه فهمي هويدي والدكتور عبدالوهاب المسيري عن العلمانيين المعتدلين في: العلمانية الجزئية والشاملة (١/ ١٢٢ ـ ١٢٤) و(٢/ ٢٦٦).
ويرى الأستاذ عبدالرحمن حبنكة الميداني أنَّ هذا الفصيل الأخير يرتدي لباس الحياد تجاه عقائد الدين وعباداته المحضة ـ كذباً وافتراء على الدين الحق، ونفاقاً لأنصار الدين وأتباعه، ونفاقه هذا سياسة مرحليّة ذكية. انظر كواشف زيوف (١٦٤ ـ ١٦٥).

لقد وفد هؤلاء إلى ديار الإسلام محمّلين بمهمات عدة، لعلَّ أهمها:

١ ـ هدم الإسلام في عقيدته وعباداته ونظامه.

٢ ـ تشويه صورة الأمة الإسلامية وتاريخها بالافتراءات، وتزوير الحقائق وإلقاء الشبهات.

٣ ـ خداع الشعوب الإسلامية بربط التقدم الحضاري بهدم الإسلام، وربط صور التخلف بالتمسك به.

ولتحقيق تلك المهمات، اتبعوا وسائل متعددة، منها:

١ ـ تزيين الأفكار التي يريدون غزو المجتمع المسلم بها، لإقناع أبناء الإسلام بأنَّها نافعة، ويجب اتخاذها منهجاً لحياتهم.

٢ ـ تشويه عقائد المسلمين وأفكارهم لتنفير أبناء المسلمين منها وتقبيح صورة الإسلام في نفوسهم[١].

وللمقارنة بين تلك المبادئ وبين ما يعتمد عليه علمانيو العصر، لا بد من الوقوف على المغالطات الجدلية التي يلجأ إليها الملحدون من شيوعيين ومستشرقين وغيرهم:

١ ـ تعميم أمر خاص: والمغالطة بالتعميم الباطل تنسب إلى بعض أفراد العام ما ليس له من أحكام بغية التضليل.

٢ ـ تخصيص أمر عام: وذلك بالنفي عن بعض أفراد العام ماله من أحكام بقصد التضليل.

٣ ـ التدليس: وهو ضم زيادات وإضافات ليست في النص أو الموضوع مغالطة وتضليلاً.

---

(١) انظر: أجنحة المكر الثلاثة، عبدالرحمن حبنكة (٣٧) وما بعدها، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة (٢٨١ ـ ٢٨٢).

٤ ـ حذف ما يغيّر حذفه المعنى المراد، ومنه الاقتصار على ذكر بعض النص.

٥ ـ التحريف في النص: إذا كان يغيّر المعنى المراد.

٦ ـ التلاعب في معنى النصوص لإبطال حق أو إحقاق باطل.

٧ ـ كتمان نص أصلي أو أقوال صحيحة، وترك التعرض لها مع العلم بها[١].

ثالثاً: مرتكزات العلمانيين في دعاويهم:

١ ـ الادعاء بأنَّ الدين يجعل من رجاله طبقة تدَّعي الحكم باسم الله. وهذا إن صح في الدول غير الإسلامية، فهو غير صحيح البتة في بلاد المسلمين.

٢ ـ الزعم بأنَّ الأحكام الشرعية متحجّرة. وهو أكبر خطأ يقعون فيه، بعد أن تعترف المجامع الدولية بمرونة الفقه الإسلامي ومواكبته للتطورات العصرية وصلاحيته لكل زمان ومكان[٢].

٣ ـ القول بأنَّ الإسلام يميّز بين المواطنين بسبب اختلافهم الديني. وهذا من أعظم الافتراء والبهتان، وأكبر دليل على بطلان هذا الزعم وجود الأقليات الكثيرة بين المسلمين منذ قرون ينعمون بحرياتهم، ممّا حدا بكثير من الطوائف التي عانت من محاكم التفتيش في أوربا إلى اللجوء إلى الدولة الإسلامية[٣].

٤ ـ اتهام الإسلام بأنَّه عائق أمام التقدم!، ويكفي للرد على هذا الاتهام ما قاله الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا في محاضرته المشهورة بجامعة أكسفورد: «لا يزال الغرب يعاني من الجهل الكبير بشأن ما تدين به حضارتنا وثقافتنا للعالم الإسلامي، إنه نقصٌ نعانيه من دروس التاريخ ضيق الأفق الذي ورثناه، فالعالم الإسلامي في القرون الوسطى من آسيا الوسطى إلى شاطئ الأطلسي، كان يعج بالعلماء ورجال

---

(١) انظر: كواشف زيوف (١٢٣) وما بعدها. وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢٨١ ـ ٢٨٤).

(٢) انظر: العلمانية، محمَّد مهدي شمس الدين (١٠٣ ـ ١٠٥).

(٣) انظر: العلمانية والطائفية من كتاب: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه (١٩٣ ـ ١٩٧).

الدين، ولكن بما أننا رأينا في الإسلام عدواً للغرب، وكثقافة غربيّة بنظامها ومجتمعها، فقد تجاهلنا تأثيره الكبير على تاريخنا... كثيرةٌ هي السمات واللمسات التي تعتز بها أوربا الحالية، التي هي فعلاً مقتبسة من أسبانيا المسلمة: الدبلوماسية، والتجارة الحرة، والحدود المفتوحة، وأساليب البحوث الأكاديمية في علم أصل الإنسان، والإتيكيت، والأزياء والأدوية البديلة، والمستشفيات. هذه الإضافات وصلتنا من هذه المدنية العظيمة.. لقد أسهم الإسلام في حضارتنا التي كثيراً ما نعتقد خطأً أنَّها حضارة غربيّة كلياً.. إنَّ الإسلام جزء من ماضينا ومن حاضرنا في جميع ميادين الجهد البشري، لقد ساعد الإسلام على تكوين أوربا المعاصرة، فهو جزء من تراثنا، وليس شيئاً مستقلاً بعيداً عنا... وأكثر من ذلك، فالإسلام يستطيع أن يعلمنا اليوم كيف نفهم وكيف نعيش في عالمنا المسيحي، الذي يفتقر إلى المسيحية التي فقدها، فالإسلام في جوهره يحتفظ بنظرة كلية متوازنة للكون، ترفض الفصل بين الإنسان والطبيعة، أو بين الدين والعلم، أو بين العقل والمادة، كما حافظ على وجهة نظر غيبية موحدة للإنسان وللعالم الذي يحيط بنا»[١].

رابعاً: اتجاهات مغالية لعلمانيين عرب:

هناك آراء واتجاهات مغالية لعلمانيين عرب معاصرين، وهي متشابهة إلى حد كبير، وهذا يدل على أنَّ هؤلاء العلمانيين ينهلون من مورد واحد.. من ذلك.

١ ـ الدعوة إلى نزع القداسة عن النصوص الدينية والتحرر من سلطتها: نجد مثل هذه الدعوة عند الدكتور نصر حامد أبو زيد حيث يقول: «.. ومن هنا تكون الدعوة إلى التحرر من سلطة النصوص هي في حقيقتها دعوة إلى التحرر من السلطة المطلقة والمرجعية الشاملة للفكر الذي يمارس القمع والهيمنة والسيطرة حين يضفي على النصوص دلالات ومعاني خارج الزمان والمكان والظروف والملابسات..»[٢].

---

(١) المفترون، فهمي هويدي (٢٧ ـ ٢٨). وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢٩٦ ـ ٢٩٧).

(٢) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية (١٥)، وانظر نصوصاً أخرى لعلمانيين في الدعوة إلى نزع القداسة عن النصوص في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣٠٢ ـ ٣٠٣).

٢ ـ الطعن في القرآن الكريم: وذلك بإنكار أزليته، أو بالتشكيك في ترتيب سوره وآياته، أو بإنكار إلزامية أحكامه لجميع المسلمين، أو باتهامه بالقصور في نظام الحكم[١].

٣ ـ الطعن في السنة النبوية وذلك بادِّعاء نحل معظمها على النبي (ص) كما زعم بذلك محمَّد سعيد العشماوي[٢]، ومنهم من ادّعى عدم حجية السنة في التشريع، ورفض عدها مصدراً للتشريع، كما قال بذلك الدكتور نصر أبو زيد[٣].

٤ ـ الطعن في عصر الصحابة: كما صنع خليل عبدالكريم في كتاب سمّاه (شدو الربابة بمعرفة أحوال الصحابة) فطعن في عدالتهم، وروايتهم للحديث، وشكك في هدفهم من الفتوحات..[٤]

٥ ـ الطعن في تراث السلف من أقوال العلماء واجتهادات الفقهاء وجهود المفسرين:

وهذا ما صنعه المهندس محمَّد شحرور حين نفى أن يكون هؤلاء وحدهم ورثة الأنبياء. بل يشاركهم في ذلك الفلاسفة وعلماء الطبيعة، وأصل الأنواع، والكونيات وغيرهم وقد يكون بعضهم ملحداً لا يقر بدين!![٥].

٦ ـ الطعن في الحدود والعقوبات الشرعية: فالدكتور نصر حامد أبو زيد يشكك في قدرة الحدود الشرعية على الإحاطة بالمجرمين وإيقاع العقوبة بهم، وخاصةً حد

---

(١) انظر أمثلة كثيرة في ذلك في: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣٠٣ ـ ٣٠٨).

(٢) العشماوي في كتابه: أصول الشريعة (٥٢ ـ ٥٣).

(٣) في كتابه: الإمام الشافعي (٣٢). وانظر في الرد على العشماوي ونصر أبو زيد: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣١٠ ـ ٣١١).

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣١٢ ـ ٣١٤).

(٥) انظر: الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة (١٠٤).

السرقة، حيث قال: «وهكذا ينحصر مجال تطبيق حد السرقة على النصابين وصغار اللصوص»[١].

٧ ـ الاعتراض على مبدأ نسبة حدوث الأفعال إلى الله، واعتبار أنَّ إرادة الإنسان تدخل في تحديد أقداره[٢].

٨ ـ رفض الدعوة إلى تحكيم الشريعة في حياة الناس؛ لأنها ـ بزعمهم ـ غير قادرة على وضع الحلول المناسبة.[٣]

٩ ـ الدعوة إلى القراءة المعاصرة والمتعددة للقرآن الكريم، والتشكيك في الوحي والنبوة، والقول بتاريخية النص القرآني..[٤].

---

(١) نقد الخطاب الديني (٤٣) ويطعن محمَّد سعيد العشماوي في حد الردة في كتابه: أصول الشريعة (١٦٢).

(٢) انظر: الخطاب العربي المعاصر، فادي إسماعيل (٣٦ ـ ٣٨). وانظر أيضاً: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣٢٣ ـ ٣٢٤).

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣٢٥)، وانظر مطاعن أخرى في هذا المصدر (٣٢٦ ـ ٣٣٤).

(٤) هذه القضايا القرآنية تقوم عليها الدراسة التي ستصادفنا فيما بعد.

الفصل الثاني

علوم القرآن الكريم

تعريفه، نشأته وتطوره، أشهر المؤلفات فيه

المبحث الأول: تعريف علوم القرآن.

المبحث الثاني: نشأته وتطوره.

المبحث الثالث: أشهر المؤلفات فيه.

المبحث الأول

معنى علوم القرآن

هذا التركيب (علوم القرآن) تركيب إضافي، يشتمل على مضاف (علوم) ومضاف إليه (القرآن)، ومنهج البحث يقتضي التعريف بكلٍ منهما بحسب أصله، ثم بيان المعنى المراد بعد التركيب.

أولاً: معنى كلمة (علوم) في اللغة والاصطلاح.

علوم: جمع (علم) وهو في اللغة: مصدر يرادف الفهم والمعرفة. قال الفيروزآبادي «عَلِمَه، ـ كسَمِعَه ـ عِلْماً بالكسر: عَرَفَه»[١].

وقال: «وعَرَفَه يعرِفه معرفة وعِرْفاناً وعِرْفةً: علمه، فهو عارف وعريف»[٢].

والذي يبدو أنَّ العلم والمعرفة مترادفان في الإطلاق اللغوي حيث عُرِّف العِلمُ بالمعرفة، والمعرفة بالعلم، وأنهما يعبران عن حالة تتجلى في سكون العارف إلى الشيء المعروف وطمأنينيّته به[٣].

العلم في الاصطلاح: اختلف العلماء في حد العلم، فمنهم مَنْ رأى أنه لا يحد[٤]، ولكنَّ الأكثرين رأوا إمكان حده، لكن اختلفت عباراتهم وألفاظهم:

فقد حدَّه الإمام أبو بكر الباقلاني بأنَّه: «معرفة المعلوم على ما هو به»[٥].

وعرفه الراغب الأصفهاني بأنَّه: إدراكُ الشيء بحقيقته، وذلك ضربان:

---

(١) القاموس المحيط (علم).

(٢) المصدر السابق (عرف).

(٣) انظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، للدكتور عبد الرحمن الزُّبيدي (٣٨).

(٤) ممن قال بذلك: الفخر الرازي، وأبو المعالي الجويني وغيرهما كما نقل في المصدر السابق (٤٥).

(٥) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (١٣).

أحدهما: إدراك الشيء، وهو المتعدي إلى مفعول واحد، نحو: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

والثاني: الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه، وهو المتعدي إلى مفعولين، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠][١].

ويحده الإمام الغزالي ـ مريداً اليقيني ـ فيقول: «فظهر لي: أنَّ العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين، مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه ـ مثلاً ـ مَنْ يقلب الحجر ذهباً، والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً»[٢].

وما من تعريف مما سلف إلا وكان قابلاً لأن يُعترض عليه، ويناقش ويُثار من حوله الخلاف؛ لأنَّ العلم أوضح من أن يعرف من حيث شعور الإنسان بنفسه أنه يعلم. وكل ما كان من محاولات تعريف العلم، ليس إلا تعريفاً له من جانب دون جانب...[٣].

لكن وإن لم نحصل على حد قاطع للعلم، لن نعدم معرفة مميزة للعلم عمَّا سواه من التصرفات الشعورية، فهو: نوع من المعرفة، بل درجة من درجاتها العليا التي تختص بأنَّها جازمة مطابقة، وقد حصل هذا التطابق الجازم بفعل الذات العارفة أو العالمة بغض النظر عن مصدره ومجاله، مع قيد أنَّ هذا التطابق والجزم إنما هو بحدود الطاقة البشرية، وذلك تفادياً للإطلاق الذي يتجاوز حدود الطاقة

---

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن (علم).

(٢) المنقذ من الضلال (٣٢). وانظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي (٤٦) فقد ذكر تعاريف أخرى للعلماء السابقين كالإمام عبدالرحمن الإيجي، والشريف الجرجاني وغيرهما.

(٣) انظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، للدكتور راجح عبد الحميد الكردي (٤٥).

البشرية تحصيله، لأنَّ ذلك يقتضي معرفة لأعيان الأشياء المطلوب علمها في الخارج، وكما هي في نفس الأمر لإجراء المطابقة بين الحكم العقلي والخارج، ولا يتيسّر ذلك في كل المعلومات، بل يستحيل في بعضها كما ذكره المحققون من العلماء[١].

وفرَّق العلماء بين العلم والمعرفة بأنَّ المعرفة: «إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يسمَّى الحق تعالى بالعالم دون العارف.

العارف: وهو مسبوق بنسيان حاصل بعد العلم»[٢].

أما تعريف العلم في الفلسفة المعاصرة: فإنَّه ـ كما يقول أوجست كونت ـ: «معرفة القوانين الحقيقية للظواهر الطبيعية، ولا طريق له إلا التجربة»[٣].

وعليه فإنَّ العلم بهذا الاصطلاح محصور ـ مصدراً ـ في التجربة ـ وميداناً ـ في المجال الطبيعي والرياضي، وما يقبل موضوعه الخضوع للتجربة والاستقراء والمقاييس الكمية.

وهذا التحديد لمفهوم العلم متولد من المذهب التجريبي في الفلسفة المعاصرة الذي يتمثل في اتجاهات فلسفية، أبرزها الاتجاه الوضعي والماركسي[٤].

---

(١) انظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي (٤٦ ـ ٤٧).

(٢) التعريفات، للشريف الجرجاني (٢٧٥). ومن الفروق أيضاً: أنَّ العلم كلي، والمعرفة جزئية.

(٣) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي (٤٧ ـ ٤٨).

(٤) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي (٤٧ ـ ٤٨). وأمَّا العلم بالمعنى الخاص: كقولنا (علم النحو) و(علم الكيمياء) فلعلمائنا فيه تعريفات كثيرة، ولكن أوضح تعريف وأبعده عن التعقيد هو ما عرفه به سارتون: العلم هو: «مجموعة معارف محققة ومنظمة». فبقوله: (معارف) خرجت المشاعر والخيالات، وبقوله: (محققة) خرجت النظريات والفروض، وبقوله: (منظمة) خرجت المعارف المبعثرة المتفرقة. انظر: تعريف عام بدين الإسلام، للعلامة الأديب علي الطنطاوي (٣٦). وانظر أيضاً: مناهل العرفان، للزرقاني (١/ ١٥)، فقد نقل أنَّ العلم في عرف التدوين العام يطلق على: المعلومات المنضبطة بجهة واحدة من حيث وحدة الموضوع والغاية. فمثلاً: مسائل النحو، موضوعها واحد وهو الكلمات العربية من حيث البناء والإعراب، وغايتها صون اللسان عن الخطأ في الكلام. وراجع: البيان في مباحث من علوم القرآن، للدكتور عبد الوهاب غزلان (١٩).

ثانياً: معنى (القرآن) في اللغة والاصطلاح:

القرآن في اللغة: اختلف العلماء في اشتقاق لفظ (القرآن) وأصله على مذاهب:

الأول: أنَّ لفظ (القرآن) مصدر مرادف للقراءة على زنة الغُفران والرجحان، وهمزته أصلية، ونونه زائدة، فإذا حذفت همزته كما في قراءة ابن كثير، فإنما ذلك من باب التخفيف، ثم نقل في عرف الشارع من هذا المعنى المصدري، وجعل علماً على مقروء معين، هو الكتاب الكريم المنزل على النبي ﷺ من باب إطلاق المصدر على مفعوله. وعلى هذا الرأي فدخول (أل) عليه بعد التسمية إنما للمح الأصل لا للتعريف[1].

وهذا القول هو الجدير بالقبول لأمور:

١ ـ أنه مستند إلى موارد اللغة وقوانين الاشتقاق، وخال من التكلف.

٢ ـ أنه مألوف في اللغة إطلاق المصدر مراداً به اسم المفعول، كقولنا: هذا خلق.

٣ ـ أنَّه قد جاء في القرآن الكريم في موضعين بهذا المعنى ـ مصدراً بمعنى القراءة ـ من قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٨].

أي: إنَّ علينا جمعه لك في صدرك بواسطة الوحي إليك، (وقرآنه) أي: وأن تقرأه بعد ذلك بلسانك، فهو مصدر مضاف إلى مفعوله (فإذا قرأناه) أي: أتممنا قراءته عليك بلسان جبريل المبلغ عنا (فاتبع قرآنه) أي: قراءته[2].

---

(١) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (١/ ١٦)، والبيان في مباحث من علوم القرآن (١٩).
والمراد بلمح الأصل: أنها دخلت لتبين أنَّ القرآن أصله مصدر كما نقول: الفضل والعباس فإنَّ (أل) فيهما ليست للتعريف، لأنهما علمان دخلت (أل) عليهما أم لم تدخل، وكذلك لفظ (القرآن) فهو علم قبل دخول (أل). انظر: إتقان البرهان في علوم القرآن للدكتور فضل حسن عباس (١/ ٩٤).

(٢) انظر: البيان في مباحث من علوم القرآن، للدكتور غزلان (٢٠)، ومناهل العرفان (١/ ١٦).

٤ ـ أنَّ هذا الرأي قد مال إليه معظم العلماء[١].

الثاني في أصل لفظ القرآن: قالوا: هو مشتق من (القَرْء)، بمعنى الجمع، يقال: قرأ الشيء قرءاً وقرآناً: جمعه وضمَّ بعضه على بعض، ومنه: قرأت الماء في الحوض: جمعته. قالوا: وسمّي القرآن الكريم قرآناً، لأنه جمع القصص والأمر والنهي، والوعد والوعيد، أو لأنه جمع الآيات والسور.

وقيل: إنَّ هذا اللفظ ـ قرآن ـ مشتق من القرائن يصدّق بعضها بعضاً، أو يشابه بعضها بعضاً. وقالوا: وكذلك حال السور والآيات في القرآن الكريم[٢].

الثالث: أنَّ لفظ القرآن المعرّف بأل ليس مشتقاً ولا مهموزاً، بل ارتجل ووضع علماً على الكلام المنزل على النبي ﷺ. وهو رأي الشافعي إذ يقول: «القُران اسم، وليس بمهموز، ولم يؤخذ من (قرأْتُ)، ولو أُخذ من (قرأت)، كان كل ما قُرئ قرآناً، ولكنه اسم: القُران، مثل التوراة والإنجيل»[٣].

وكان يهمز (قرأتُ)، ولا يهمز (القُران)، كان يقول: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٤٥][٤].

الرابع: يرى بعض الباحثين[٥] أنَّ (قرآن) مأخوذ من (قرأ) بمعنى (تلا). وهذا الفعل أصله في اللغة الآرامية، ثم دخل العربية قبل الإسلام بزمن طويل.

---

(١) اختار هذا الرأي: الدكتور محمد عبد الله دراز في: النبأ العظيم (١٢) والزرقاني في: المناهل (١/ ١٦)، والدكتور محمد أبو شهبة في: المدخل لدراسة القرآن الكريم (١٧)، والدكتور صبحي الصالح في: مباحث من علوم القرآن (١٩)، والدكتور فضل عباس في: إتقان البرهان (١/ ٤٨)، والدكتور نور الدين عتر في: علوم القرآن الكريم (١٠).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن، للإمام السيوطي (١/ ١٦٢)، ومدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، للدكتور عدنان محمد زرزور (٤٥)، وإتقان البرهان (١/ ٤٥).

(٣) آداب الشافعي ومناقبه، للإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (١٤٣).

(٤) المصدر السابق عينه. واختار رأي الإمام الشافعي، السيوطي في الإتقان (١/ ١٦٣).
واقرأ تعليقاً مطولاً عن قراءة الإمام الشافعي للقرآن بلا همز في: إتقان البرهان (١/ ٤٤).

(٥) ذكر الدكتور محمد أبو شهبة في: المدخل لدراسة القرآن الكريم (١٩) أنَّ هذا الباحث: عبد الوهاب حمودة.

يقول الدكتور صبحي الصالح مؤيداً هذا الرأي: «فمن المعروف أنَّ اللغات الآرامية والحبشية والفارسية تركت آثاراً لا تنكر، لأنها كانت لغات الأقوام المتمدينة المجاورة للعرب في القرون السابقة للهجرة.

وما لنا نستغرب هذا ولا نصدقه ونحن نعلم أنَّ لهجات الآرامية المختلفة، كانت تسود كل بلاد فلسطين وسورية وبين النهرين وبعض العراق؟... ومهما يكن من شيء، فإنَّ تداول العرب قبل الإسلام للفظ (قرأ) الآرامي الأصل بمعنى (تلا)، كان كافياً لتعريبه واستعمال الإسلام له في تسمية كتابه الكريم» [(١)].

القرآن في الاصطلاح: تعددت تعاريف العلماء للقرآن، بسبب تعدد الزوايا التي ينظر العلماء منها إليه، وإن كان التعبير بأنَّه الكلام المعجز كافياً، وأختار هنا أوفاها بالمعنى، فأقول: القرآن: كلام الله المنزل على النبي محمد ﷺ، المعجز بسورة منه، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المكتوب في المصحف[(٢)].

ـ **فكلام الله المنزل على النبي محمد**: يبعد كل كلام لغير الله تعالى ـ مهما كان عظيماً ـ عن أن يسمى قرآناً، وسواء في ذلك حديث النبي ﷺ أو غيره[(٣)].

وخرج بالمنزل على محمد ﷺ، المنزل على غيره من الأنبياء كالتوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب والصحف السابقة.

ـ **والمكتوب في المصاحف**: وهذه مزية للقرآن أنَّه دُوِّن وحفظ منذ عهد النبي ﷺ، فمن ادّعى قرآنية شيء ليس في المصاحف فدعواه باطلة.

---

(١) مباحث في علوم القرآن (١٩). وانظر في الرد على هذا الرأي الذي ارتآه الدكتور صبحي الصالح وغيره: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (٢٥ ـ ٣٠)، للدكتور فضل حسن عباس. وسأقف عند هذه المسألة في الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث.

(٢) انظر: علوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (١٠) وقارن بالبيان في مباحث من علوم القرآن، للدكتور غزلان (٢٣).

(٣) يخرج بعضهم بـ (المنزل) الكلام الإلهي الذي استأثر الله به. انظر: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، للدكتور عدنان زرزور (٤٦ ـ ٤٧).

ـ **والمنقول بالتواتر**: وهذه خصوصية ليست لغير القرآن من الكتب السابقة، فإنَّها لم تحفظ لا في الصدور ولا في السطور، فضلاً عن أن تنقل بالحفظ نقلاً متواتراً.

ـ **والمتعبد بتلاوته**: أي إنَّ مجرد تلاوة القرآن عبادة يثاب عليها المؤمن، كما أنَّ الصلاة لا تصح إلا بتلاوة شيء منه. وهذا القيد يُخرج من الاعتبار القراءات الشاذة والأحاديث القدسية.

ـ **المعجز ولو بسورة**: الإعجاز أعظم خصائص القرآن. والقرآن معجز بجملته، كما أنه معجز بأي سورة منه، ولو كانت أقصر سورة منه[١].

هذه القيود الخمسة التي اشتمل عليها هذا التعريف هي خصائص القرآن، ومن الواضح أنَّ تمييزه عن غيره لا يتوقف عليها كلها، بل لو قيل في تعريفه: هو المعجز بسورة منه، أو هو المتعبد بتلاوته، أو هو المكتوب في المصحف، لكان ذلك تعريفاً جامعاً مانعاً كافياً في تمييزه عن غيره، مخرجاً لما عداه عنه، شاملاً لكل ما هو منه، ولذلك اقتصر بعض العلماء في التعريف على بعض هذه القيود المميزة له عن غيره، واختار بعضهم أن يذكرها كلها قصداً إلى زيادة البيان والإيضاح[٢].

وقد أثار العلماء سؤالاً حول هذا التعريف للقرآن الكريم: هو أنَّ القرآن يطلق على مجموع الكتاب بتمامه، وعلى كل بعضٍ من أبعاضه، وهذا يقتضي أنه اسم جنس مدلوله مفهوم كلي يصدق على القرآن كله، وعلى كل بعض من أبعاضه، فيكون موضوعاً للقدر المشترك بين الجميع وبين كل بعض من أبعاضه؟.

وهذا ينافي ما مضى من أنه (علم شخص) على الكتاب الكريم، فإنَّ هذا يقتضي أنَّ مدلوله معنى جزئي لا كلي، وهو الفرد المشخص ذو الأجزاء المعلومة

(١) انظر: علوم القرآن الكريم (١٠ ـ ١٢).

(٢) انظر: البيان في مباحث من علوم القرآن (٢٣).

المنحصرة، الذي أوله سورة الحمد، وآخره سورة الناس، والذي هو متميز بصفات مشخصة له لا يشاركه فيها غيره.

والجواب عن هذا الإشكال: أنَّ لفظ القرآن يطلق بالمعنيين، علم شخص، واسم جنس.

فيطلق تارة ويراد به الفرد المعين المتميز بمشخصاته التي لا يشاركه فيها غيره، وبهذا الاعتبار يكون علم شخص. وعلميته باعتبار وضعه للمؤلَّف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف محاله كالمصاحف، ولا باختلاف القارئين له وإن كثروا. فوجوده في محال كثيرة، وعلى ألسنة كثيرة لا يقدح في كونه فرداً واحداً مشخصاً كما لا يقدح في تشخص (زيد) مثلاً وجوده في السوق أو في المسجد.

ويطلق تارة، ويراد به المفهوم الكلي الذي يندرج تحته الجميع وكل بعض من أبعاضه. وهو مطلق ما نقل إلينا بين دفتي المصحف تواتراً، وباعتبار هذا الإطلاق يكون اسم جنس[1].

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز: «ولَّما كان القرآن بهذا المعنى جزئياً حقيقياً، كان من المتعذر تحديده بالتعاريف المنطقية ذات الأجناس، والفصول، والخواص. . . . وإنما يحدد الجزئي بالإشارة إليه حاضراً في الحس، أو معهوداً في الذهن. فإذا أردت تعريف القرآن تعريفاً تحديدياً فلا سبيل لذلك إلا بأن تشير إليه مكتوباً في المصحف أو مقروءاً باللسان فتقول: هو ما بين هاتين الدفتين، أو تقول: هو ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾»[2].

---

(١) انظر: المصدر السابق (٢٤ ـ ٢٥).

(٢) النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن (١٤). ويقول الدكتور دراز في تسمية هذا الكتاب الكريم (بالقرآن، والكتاب): «إشارة إلى أنَّ من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعاً. . . فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلاً بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر». المصدر السابق (١٣).

ثالثاً: معنى (علوم القرآن) بعد التركيب:

قد عرفنا فيما مضى معنى كلمة (علوم) وكلمة (القرآن)، وبمعرفة كلٍ منهما يتبيّن لنا أنَّ المراد من علوم القرآن أنواع المباحث الخاصة بالكتاب الكريم المنزل على النبي ﷺ.

وهذا المركب الإضافي، لو أطلق على هذه المباحث حين كانت فنوناً كثيرة، كل منها في مؤلَّف خاص، لدلّ على أنواع متفرقة من العلم غير منحصرة ولا معروفة على التحديد لعدم حصرها في موضع واحد، فلا يكون لها صفة التعين والتشخص، فهي وإن جمعها رابطة الموضوع ـ وهو القرآن الكريم ـ فإنّه لم يجمع بينها في ذلك العهد كتاب واحد يضم شتاتها، ويكون منها مجموعة واحدة مشخصة متصلة الحلقات مترابطة الأجزاء.

وإنما سميت هذه الأبحاث باسم (علوم القرآن) بعد أن جمع شتاتها وكتبت في مؤلَّف واحد، وكان ذلك بعد أن مضى عهد طويل، كانت تكتب فيه متفرقة مستقلاً بعضها عن بعض.

وقد صار لفظ (علوم القرآن) عَلَماً على هذه المباحث منذ سميت به، ومعلومٌ أنَّ المركب إذا جعل عَلَماً لشيء أصبحت دلالة كلٍ من جزأيه على معناه قبل العلمية غير منظور إليها بعد العلمية، وأصبح اللفظان في حكم لفظ واحد، وصار لهما مدلول واحد بعد أن كان لكلٍ منهما قبل العلمية، مدلول يغاير مدلول آخر.

مثال ذلك: (عبد الله) قبل العلمية وبعدها. فهو قبل العلمية يدل على معنيين (عبد) و(معبود) وبعدها يدل على معنى واحد هو الشخص المعين، فكذلك لفظ (علوم القرآن) لو لم يكن علماً، ولكنه صار علماً فغدا له معنى واحد. هو هذه المباحث الخاصة المترابطة التي ينتظمها كتاب واحد[1].

بعد هذا نقول في تعريف (علوم القرآن): هو المباحث الكلية التي تتعلق بالقرآن

(١) انظر: البيان في مباحث من علوم القرآن، للدكتور عبد الوهاب غزلان (٣٠ ـ ٣١).

الكريم من ناحية نزوله، وجمعه وترتيبه، وبيان الوجوه التي نزل عليها، وأسباب نزوله، وتفسيره، وإعجازه، ودفع الشبهات عنه وغير ذلك من كل ما له اختصاص به[١].

ومن هذا التعريف ندرك الخطأ الواضح الذي وقع فيه مَنْ عرَّف علوم القرآن بقوله: هي جميع المعلومات والبحوث التي تتعلق بالقرآن. . . . فقد خلط بين المعنى اللغوي وهو يدل على علوم كثيرة، والمعنى الاصطلاحي، وهو علم واحد، ألا ترى إلى قوله: (هي جميع)، وهكذا استمر الخطأ[٢].

هذا، ولعلَّ قائلاً يقول: لِمَ سُمّي هذا العلم بالجمع دون الإفراد، فقيل فيه: علوم القرآن؟

وجوابه: أنَّ ذلك إشارة إلى أنه خلاصة علوم متنوعة، باعتبار أنَّ مباحثه المدوَّنة تتصل اتصالاً وثيقاً بالعلوم الدينية والعربية، حتى إنك لتجد كل مبحث منها خليقاً أن يُسلك في عداد مسائل علم من تلك العلوم.

فنسبته إليها كنسبة الفرع إلى أصوله، أو الدليل إلى مدلوله. وما أشبه هذا العلم بباقة منسَّقة من الأزاهير والورود، إزاء بستان حافل بألوان شتى لا تعد ولا تحصى[٣].

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣١)، ومناهل العرفان (١/ ٢٨)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم (٢٤ ـ ٢٥)، ومباحث في علوم القرآن، لمناع القطان (١٥ ـ ١٦).

(٢) نبه على هذا الخطأ أستاذنا الدكتور نور الدين عتر في: علوم القرآن الكريم (٨).

(٣) انظر: مناهل العرفان (١/ ٢٩).

المبحث الثاني

نشأة علوم القرآن وتطوره

في هذا المبحث، ننظر في تاريخ علوم القرآن: قبل عصر التدوين، وفي عصر التدوين، وفي التدوين في علوم القرآن بالمعنى الإضافي، أي العام.

أولاً: قبل عصر التدوين:

كان القرآن الكريم ينزل على النبي ﷺ منجماً على حسب الوقائع والحوادث، أو ابتداء من غير سبب أو واقعة، وهو الأكثر.

وقد تكفل الله لنبيه أن يقرئه القرآن وأن يفهمه معناه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧ ـ ١٩] أي: جمعه في صدرك، وإثبات قراءته على لسانك، وبيان ما يخفى من معانيه.

وكان النبي ﷺ يعلم من القرآن وعلومه وأسراره ما لا يعرفه أحد، وذلك بسبب الوحي والفيوضات الإلهية التي كانت تقذف في قلبه الشريف، فما كان شيء يخفى عليه.

وكان ﷺ يبلغ ما أنزل عليه لأصحابه، ليحفظوا لفظه ويفهموا معناه، وكانوا يتلقونه عنه ويعرفونه حق المعرفة.

وكانوا يحرصون كل الحرص على حفظ ما ينزل من القرآن، كل على حسب ما تيسر له من الحفظ قلة وكثرة، كما كانوا يعرفون من معاني القرآن وعلومه وأسراره الشيء الكثير، لكونهم عرباً خلصاً متمتعين بمزايا هذه العروبة مع صفاء القلوب، وذكاء العقول، وسيلان الأذهان، وقوة الحافظة، ولأنهم شاهدوا الوحي والتنزيل، وعلموا من الظروف والملابسات ما فات غيرهم، وسمعوا من رسول الله ﷺ ما لم يسمعه غيرهم، ورأوا من أحواله ما لم يره غيرهم.

فإن خفي عليهم من القرآن شيء لم يدركوه بفطرتهم اللغوية، ومعارفهم

المكتسبة، رجعوا فيه إلى النبي ﷺ، فيعلمهم إياه، ومن ثم تجمع لهم من علم القرآن شيء كثير(١).

جاء أنَّه لَّما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، اهتم الصحابة، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فبيّن لهم النبي أنَّ المراد بالظلم: الشرك، أخذاً من قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣](٢).

ولم يكن هم الصحابة حفظ ألفاظ القرآن فحسب، بل جمعوا إلى حفظ اللفظ، فهم المعنى وتدبر المراد، والعمل بمقتضى ما تضمنه من الأحكام والآداب.

وقد قال أبو عبد الرحمن السُّلَمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن، كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً(٣).

ولهذا كانوا يبقون مدة في حفظ السورة الواحدة، كما جاء عن ابن عمر أنه أقام على حفظ البقرة عدة سنين، قيل: ثمان سنين(٤)، وذلك أنَّ الله تعالى قال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [محمَّد: ٢٤].

وهكذا يظهر أنَّ الصحابة كانوا على معرفة بهذه الأبحاث، ولكنهم لم

---

(١) انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم (٢٦ ـ ٢٧)، والبيان في مباحث من علوم القرآن (٣٣).

(٢) أخرجه البخاري عن ابن عمر في التفسير، ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ (٧٩٢).

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١/ ٨٠) وعلَّق الشيخ أحمد شاكر على إسناده بقوله: صحيح متصل وانظر: مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية (٣١).

(٤) أخرجه مالك بلاغاً في الموطأ في القرآن، ما جاء في القرآن (١٧٤). وانظر: مقدمة في أصول التفسير (٣١ ـ ٣٢).

يدونوها، لأنهم كانوا قد نُهوا عن كتابة شيء غير القرآن توفيراً للهمم على كتابته والعناية به[١].

ولكنَّ الصحابة كانوا دائبين على رواية ما حملوه عن النبي ﷺ من تفسير القرآن وعلومه، وما فهموه منه باجتهادهم إلى مَنْ بعدهم من التابعين. وظلت هذه الأبحاث على هذا الحال تتناقلها الرواة طبقة عن طبقة دون أن تكتب في كتب خاصة بها إلى أن تطورت الحياة وجاء وقت نشطت فيه حركة الكتابة والتدوين[٢].

ثانياً: عصر التدوين.

لم تكن (علوم القرآن) وغيرها من العلوم مدونة في العصر الأول في الكتب والصحف، بل كانت مدونة على صفحات القلوب والعقول، وإنما كان المدون المكتوب هو القرآن الكريم فحسب، وذلك لما جاء في الصحيح من النهي عن كتابة غير القرآن[٣].

فمن ثم تحرج الصحابة من كتابة غير القرآن وتدوينه، واكتفوا فيه بالحفظ والرواية.

يضاف إلى ذلك أنَّ كثيراً من هذه الأبحاث كانوا يعرفونه بسليقتهم العربية ومنها ما يرجع إلى الحوادث التي وقعت بين أيديهم وشاهدوها بأنفسهم. ومثل هذا وذاك لا يخشى عليه النسيان والضياع فلم تكن بهم حاجة إلى تدوينه.

وفي العهد الأموي، اتسعت دائرة التدوين والتأليف، وفي هذا العهد رأى الخليفة عمر بن عبد العزيز أن يجمع الأحاديث، فأمر العلماء بجمع أحاديث رسول

---

(١) انظر: البيان في مباحث من علوم القرآن (٣٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣٤)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم، للدكتور محمد أبو شهبة (٣٠).

(٣) روى مسلم في صحيحة في الزهد والرقائق، التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم (١٢٩٧)، عن أبي سعيد الخدري أنَّ رسول الله (ص) قال: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني ولا حرج..».

الله ﷺ مخافة أن يذهب شيء منها بذهاب حامليها، وحتى يتميز الصحيح من السقيم، والمقبول من المردود[١].

وفي العصر العباسي اتسع مدى حركة التأليف والتدوين، حتى شملت فروع العلم كلها من شرعية وعربية، بل وغير ذلك كالفلسفة وفروعها، فقد ترجم كثير من كتب الفلسفة في هذا العصر[٢].

ثالثاً: التدوين في علوم القرآن بالمعنى العام:

بعد اتساع مدى حركة التأليف والتدوين، كان أول ما دون من علوم القرآن المتفرقة تفسير القرآن الكريم؛ إذ هو الأصل في فهم القرآن وتدبره، وعليه يتوقف استنباط الأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام.

لكن المفسر لم يكن يقصد إلى ذكر جميع الجزئيات التي تتصل بالبحث كما يفعل المؤلفون في علوم القرآن، بل يقتصر على القدر الذي يتطلبه المقام.

ومن أوائل مَنْ كتبوا في التفسير: شعبة بن الحجاج (١٦٠هـ)، وسفيان الثوري (١٦١هـ)، ووكيع بن الجراح (١٩٧هـ)، وسفيان بن عيينة (١٩٨هـ). وهؤلاء من علماء القرن الثاني الهجري. وهناك غيرهم من مفسري هذا القرن [٣].

وكانت تفاسيرهم وتفاسير مَنْ تلاهم من المتقدمين مقصورة على التفسير بالمأثور، كما قال الإمام السيوطي ـ بعد أن ذكر طائفة كبيرة من هذه التفاسير ـ: «وكلها مسندة إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم وليس فيها غير ذلك إلا ابن جرير فإنَّه يتعرّض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط، فهو يفوقها بذلك» [٤].

---

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي (١٠٣ ـ ١٠٧).

(٢) انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم (٣٠ ـ ٣١)، والبيان في مباحث من علوم القرآن (٣٤).

(٣) انظر: مناهل العرفان (١/ ٣٢)، والبيان في مباحث من علوم القرآن (٣٥)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم (٣١).

(٤) الإتقان في علوم القرآن (٢/ ١٢٣٥).

وقد شملت هذه الحركة التأليفية كل نوع من أنواع علوم القرآن تقريباً، فقد ألفَّ علي بن المديني شيخ البخاري (٢٣٤هـ) كتاباً في أسباب النزول، كما كتب في هذا الموضوع بعض العلماء المتأخرين عن عصر ابن المديني.

وفي الناسخ والمنسوخ: ألف أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، وأبو جعفر أحمد بن محمَّد النحاس (٣٣٨هـ)، وابن حزم الظاهري (٤٥٦هـ).

وألَّف في مشكله وغريبه: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ) وأبو عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٩هـ) والراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ).

وألف في إعرابه: محمَّد بن سعيد الحوفي (٤٣٠هـ)، وأبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (٦١٦هـ).

كما ألف في إعجاز القرآن وبلاغته: الرماني (٣٨٤هـ)، والخطابي (٣٨٨هـ) وأبو بكر الباقلاني (٤٠٣هـ) وغيرهم.

وفي مجاز القرآن ألف العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ).

وألف في القراءات: ابن الجزري (٨٣٣هـ) وفي أقسامه ابن القيم الجوزية (٧٥١هـ) [١] ولا تزال المؤلفات في الأبحاث المتعلقة بالقرآن تتوالى إلى عصرنا هذا.

---

(١) انظر: مناهل العرفان (١/ ٣٣)، والبيان في مباحث من علوم القرآن (٣٥ ـ ٣٧)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم (٣٢ ـ ٣٣). ولم أقصد الاستقصاء في الذي ذكرت، بل أردت ذكر نماذج وأمثلة.

المبحث الثالث

أشهر المؤلفات في علوم القرآن

كثرت المؤلفات في علوم القرآن بمعناها العلمي الشخصي في القديم والحديث نظراً لأهميته البالغة في دراسة القرآن الكريم وفهمه وتفسيره.. فكان هذا العلم الذي سموه (علوم القرآن).

وقد جاء التدوين على هذه الطريقة متأخراً عن التدوين على الطريقة الأولى، ثم سارا بعد ذلك جنباً إلى جنب، فكان بعض العلماء يؤلف في هذا العلم على حدة، وبعض آخر يؤلف في نوع من أنواعه.

لكن متى ظهر هذا الاصطلاح؟

كان المعروف لدى الكاتبين في هذا الفن أنَّ ظهور هذا الاصطلاح كان في القرن السادس الهجري، على يد الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي المتوفى سنة (٥٩٧هـ) استنتاجاً ممَّا ذكره السيوطي في مقدمة الإتقان [١].

يقول الدكتور محمد أبو شهبة: «ولكني وقفت على مؤلف بعنوان (مقدمتان في علوم القرآن) طبع في عام ..١٩٤٥. وإحدى هاتين المقدمتين لمؤلِّف لم يعرف، لفقدان الورقة الأولى من المخطوطة التي نقل عنها الطابع، إلا أنه ذكر في الصحيفة الثانية منها: أنه بدأ في تأليف كتابه في سنة أربعمئة وخمس وعشرين، وسمّاه (كتاب المباني في نظم المعاني)، وهو تفسير للقرآن الكريم، وقد صدره بهذه المقدمة، وهي تقع في عشرة فصول، وهي إحدى المقدمتين المنشورتين، والأخرى: مقدمة التفسير للإمام عبد الحق بن أبي بكر، المعروف بابن عطية المتوفى سنة (٥٤٣هـ).

---

(١) الإتقان (١/ ٢٠). وهذا الرأي مال إليه الدكتور فضل حسن عباس في كتابه: إتقان البرهان (١/ ٨).

وقد ذكر صاحب كتاب (المباني) في فصول هذه المقدمة: المكي والمدني، ونزول القرآن وجمع القرآن وكتابة المصاحف، واختلافها، ورد الشبه الواردة على الجمع والمصاحف وبيان عدد السور والآيات، والتفسير والتأويل، والمحكم والمتشابه، ونزول القرآن على سبعة أحرف إلى غير ذلك من مباحث علوم القرآن. . .

وإنَّ أغلب ما ذكره السيوطي في مقدمة الإتقان من الكتب المؤلفة في هذا الفن لا يداني هذه المقدمة، بل بعضها لا يزيد على فصل من فصولها، فهي جديرة بأن تذكر في كتب هذا الفن.. ولا يغض من قيمتها أنها مقدمة لتفسير، فكتاب الإتقان الذي هو عمدة كتب الفن قد جعله مؤلفه مقدمة لتفسيره الكبير كما ذكر»[١].

هذا، وقد افتتح بعض المفسرين في القديم والحديث صدور كتبهم بمقدمات نفيسة في علوم القرآن، لتكون مفتاحاً لهذه التفاسير، ولا تزال إلى اليوم مرجعاً للكاتبين في هذا الفن، كما صنع محمد بن جرير الطبري في مقدمة تفسيره (جامع البيان) والقرطبي في مقدمة تفسيره (الجامع لأحكام القرآن)، والآلوسي في مقدمة (روح المعاني) ومحمد الطاهر بن عاشور في مقدمة (التحرير والتنوير) وغيرهم.

ويرى العلامة الشيخ محمَّد عبد العظيم الزرقاني أنَّ هذا الاصطلاح (علوم القرآن) ظهر في مستهل القرن الخامس الهجري على يد علي بن إبراهيم الحوفي المتوفى سنة (٤٣٠هـ) في كتابه (البرهان في علوم القرآن) الذي يقع في ثلاثين مجلداً كما اطلع عليه الشيخ نفسه في دار الكتب المصرية[٢].

يقول الدكتور محمد أبو شهبة في رأي الشيخ الزرقاني هذا: «والرأي عندي أنَّ هذا الكتاب لا يخرج عن كتب التفسير، التي تتعرض لذكر التفسير، وأسباب

---

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم (٣٤ ـ ٣٥). واسم تفسير السيوطي الذي شرع في كتابه كما ذكر في مقدمة الإتقان: مجمع البحرين ومطلع البدرين، الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية.

(٢) انظر: مناهل العرفان (١/ ٣٦).

النزول والقراءات، والوقف والتمام، ولا فرق بين صنيعه وصنيع القرطبي والفخر الرازي في تفسيرهما، فكتابه هذا أمس بالتفسير منه بعلوم القرآن، وإن كانت التسمية تشعر أنه بعلوم القرآن أمس.. وقد رجعت إلى كتاب (كشف الظنون) فتبيّن لي أنَّ اسم الكتاب (البرهان في تفسير القرآن)، وبذلك زالت الشبهة في عده من علوم القرآن، وثبت أنه كتاب تفسير، وهو الحق والصواب»[١].

بعد الذي تقدم يمكن أن نقول: إنَّ كتاب (فنون الأفنان في علوم القرآن) لابن الجوزي كان كتاب القرن السادس الهجري في هذا الفن[٢].

وفي القرن السابع، ألَّف عَلَمُ الدين السخاوي (٦٤١هـ) كتاباً سمّاه (جمال القراء) وألف أبو شامة (٦٦٥هـ) كتاباً أسماه (المرشد الوجيز فيما يتعلق بالقرآن العزيز). وهما ـ كما يقول السيوطي ـ عبارة عن طائفة يسيرة، ونبذ قصيرة بالنسبة للمؤلفات التي جاءت بعد ذلك في هذا النوع[٣].

ثم أهلَّ القرن الثامن، فكتب فيه الإمام بدر الدين محمد الزركشي المتوفى سنة (٧٩٤هـ) كتاباً جامعاً جليلاً سمَّاه (البرهان في علوم القرآن).

وقد ذكر الزركشي في كتابه هذا سبعة وأربعين نوعاً من أنواع علوم القرآن، وقد سردها السيوطي في مقدمة إتقانه، واعتمد عليه السيوطي اعتماداً كبيراً في كتابه.

وللإمام تقي الدين أحمد بن تيمية المتوفى سنة (٧٢٨هـ) رسالة سمّاها (مقدمة في أصول التفسير) وهي على وجازتها نفيسة جداً، وقد اشتملت على بعض أنواع علوم القرآن[٤].

ثم طلع القرن التاسع على هذا العلم بكتابٍ ألفَّه محمَّد بن سليمان الكافيجي

---

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم (٣٥ ـ ٣٦).

(٢) فنون الأفنان، لابن الجوزي، حققه الدكتور حسن ضياء الدين عتر وطبع أول مرة سنة ١٤٠٨هـ.

(٣) انظر: الاتقان (١/ ٢٠).

(٤) طبعت هذه المقدمة بتحقيق الدكتور عدنان محمَّد زرزور في مؤسسة الرسالة ببيروت.

المتوفى سنة (٨٧٣هـ)، يقول عنه السيوطي: «إنه لم يُسبق إليه، وقد اشتمل على بابين، الأول: في ذكر معنى التفسير والتأويل والقرآن والسورة والآية. أما الثاني: ففي شروط القول في القرآن بالرأي.. ولكن ذلك لم يشف لي غليلاً»[١].

وفي هذا القرن أيضاً وضع الإمام جلال الدين البُلقيني المتوفى سنة (٨٢٤هـ) كتاباً سمّاه (مواقع العلوم من مواقع النجوم) وقد رتبه على ستة مباحث:

الأول: في مواطن النزول وأوقاته ووقائعه...

الثاني: في سند القرآن.

الثالث: في أدائه.

الرابع: في ألفاظه.

الخامس: في معانيه المتعلقة بأحكامه.

السادس: في معانيه المتعلقة بألفاظه[٢].

وفي هذا القرن جاء السيوطي المتوفى في مفتتح القرن العاشر (٩١١هـ) فألفَّ كتاباً وسمه بـ (التحبير في علوم التفسير) ضمنه ما ذكره البُلقيني من الأنواع مع زيادة مثلها وأضاف إليه فوائد جمة، وقد أوفى هذا الكتاب على الاثنين بعد المئة من الأنواع.

وفرغ الإمام السيوطي من تأليفه سنة (٨٧٢هـ)، ثم طمح إلى التبحر والتوسع، فوضع كتابه الثاني (الإتقان في علوم القرآن). وهو عمدة الباحثين والكاتبين في هذا الفن. ذكر فيه ثمانين نوعاً من أنواع علوم القرآن على سبيل الإجمال والإدماج[٣].

---

(١) الإتقان (١/ ٧) وقوله: «إنه لم يسبق إليه» من كلام الكافيجي، لا من كلام السيوطي.

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٨ ـ ٩).

(٣) انظر: مناهل العرفان (١/ ٣٨ ـ ٣٩) وانظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم (٣٩ ـ ٤١). فقد خصص مبحثاً بعنوان (الإتقان في الميزان) ذكر فيه المآخذ على هذا الكتاب الجليل.

وفي هذا القرن (الرابع عشر) ظهرت كتب كثيرة وجليلة في علوم القرآن منها:

١ ـ التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان، للشيخ طاهر الجزائري.

٢ ـ وألّف العلامة محمود أبو دقيقة مذكرة نفيسة لطلاب كلية أصول الدين في الجامع الأزهر.

٣ ـ وقفاه العلّامة محمَّد علي سلامة فألف لطلاب أصول الدين أيضاً كتاباً سمه (منهج الفرقان في علوم القرآن).

٤ ـ وزاد على هؤلاء العلامة محمَّد عبد العظيم الزرقاني فألف كتاباً حافلاً واسعاً سمَّاه (مناهل العرفان في علوم القرآن) وكان مقرراً على طلاب أصول الدين في الجامع الأزهر.

وهناك كتب لعلماء بعد هذه الطبقة، منها:

- المدخل لدراسة القرآن الكريم، للعلامة الدكتور محمَّد أبو شهبة.
- التبيان في مباحث من علوم القرآن، للعلامة الدكتور عبد الوهاب غزلان.
- مباحث في علوم القرآن، للأستاذ الدكتور صبحي الصالح.
- من روائع القرآن، للأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.
- علوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر[1].

---

(١) وأخيراً صدر للدكتور فضل حسن عباس كتاب جليل في علوم القرآن بعنوان (إتقان البرهان في علوم القرآن) وقد أفدت منه في دراستي هذه فوائد جمة.

الباب الأوّل

مفهوم الوحي والنبوّة عند العلمانيين

الفصل الأوّل: ظاهرة الوحي.

الفصل الثاني: الاتصال الأول (نزول الوحي وحادثة الغار).

الفصل الثالث: إنكار حديث الغار وأسبابه.

الفصل الرابع: مفهوم النبوة والأنبياء.

الفصل الأول

ظاهرة الوحي

المبحث الأول: تعريف الوحي لغةً وشرعاً.

المبحث الثاني: أنواع الوحي.

المبحث الثالث: هيئات الوحي إلى النبي ﷺ.

المبحث الرابع: شبهة الوحي النفسي.

المبحث الخامس: نقض شبهة الوحي النفسي.

المبحث الأول

تعريف الوحي لغةً وشرعاً

الإيمان بالوحي الإلهي ضرورة حتمية للإيمان بالقرآن وبالرسالة؛ لأن الوحي هو الوسيلة لإنزال القرآن على قلب النبي ﷺ كما صرّح بذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]

والوحي ليس خاصاً بسيدنا محمّد ﷺ، بل الوحي ظاهرة عمّت جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ لأنّ مصدرها واحد، وغايتها واحدة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّۦنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣].

ومن ثم كانت قضية الوحي بأبعادها المختلفة، لها عظيم الأهمية في مجال البحث القرآني[(١)].

الوحي في اللغة: قال الإمام أحمد بن فارس «الواو والحاء والحرف المعتل: أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك. فالوحي: الإشارة. والوحي: الكتاب والرسالة. وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان. وأوحى الله تعالى ووحى... وكل ما في باب الوحي فراجع إلى هذا الأصل الذي ذكرناه»[(٢)].

وقال الراغب الأصفهاني: «أصل الوحي: الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل: أمرٌ وحي»[(٣)].

---

(١) انظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة، بإشراف الدكتور محمود زقزوق(١) ومباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح (٢٢)، ونبوة محمد في القرآن، للدكتور حسن ضياء الدين عتر (١٦٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة (وحي).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن (وحي).

وقال ابن منظور: «الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك. يقال: وحيت إليه الكلام وأوحيت. ووحى وحياً وأوحى أيضاً، أي: كتب. والوحي: المكتوب والكتاب أيضاً، وعلى ذلك جمعوا فقالوا: وُحِيٌّ، مثل: حَلي وحُلِيٍ»(١).

فالخلاصة في معنى الوحي اللغوي: أنّه الإعلام الخفي السريع، ولذلك كانت الكتابة والإشارة والرمز والكلام الخفي، كل ذلك يسمَّى وحياً(٢).

وللوحي إطلاقات عديدة ورد بها في القرآن الكريم مفرعة عن المدلول اللغوي الأصلي لمادة (الوحي) و(الإيحاء):

- فجاء الوحي بمعنى الإلهام الفطري للإنسان كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى﴾ [القصص: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١].

- وجاء الوحي بمعنى الإلهام الغريزي للحيوان، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨].

- وأطلق الوحي مراداً به وسوسة الشيطان، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وبالمعنى نفسه يأتي التعبير بالوحي لدلالة وسوسة شياطين الجن إلى شياطين الإنس أو بعض الجن إلى بعض، أو بعض الإنس إلى بعض، كما في قوله عزَّ

(١) لسان العرب (وحي).

(٢) انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم، للدكتور محمد أبو شهبه (٨٤)، والمختار من كنوز السنة، للدكتور محمد عبد الله درّاز (١).

وجلَّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًاۚ﴾ [الأنعام: ١١٢].

ـ وأطلق الوحي مراداً به الإشارة على سبيل الرمز والإيماء، كما قال تعالى في حق زكريا عليه الصلاة والسلام: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١][١].

الوحي في الشرع: قال ابن خلدون في تعريفه: «استغراق في لقاء المَلَكِ الروحاني بإدراك الأنبياء المناسب لهم، الخارج عن مدارك البشر بالكلية، ثم يتنزل إلى المدارك البشرية.. كل ذلك في لحظة واحدة، بل هي في أقرب من لمح البصر»[٢].

يريد ابن خلدون أنَّ الوحي يملك على النبي قلبه وقالبه، ويستجمع الشعور كله ويوجهه نحو هذا اللقاء الفريد بين الإنسان المختار والملك الروحاني.

ويكون للنبي في هذه الحال إدراك خاص ووسيلة معرفة غير ما ألفه البشر من الحواس والعقل، ثم تحصل مرحلة عبور للوحي من حالته الروحية إلى حالة حسية وعقلية يدركها النبي ويبلغها للبشر في صورة أمر أو نهي أو خبر... ولعل ابن خلدون يعبر عن نوع هام من أنواع الوحي، وهو لقاء الملك، وإلا فالوحي على صور أخرى ستأتي [٣].

ويعرفه الدكتور محمد أبو شهبه بقوله: «... إعلام الله أنبياءه بما يريد أن يبلغه إليهم من شرع أو كتاب بواسطة أو بغير واسطة»[٤].

---

(١) انظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة (١ ـ ٢)، والرسول والوحي، للدكتور محمد أحمد المسير (٢٠٥ ـ ٢٠٧).

(٢) مقدمة ابن خلدون (١/ ٩٢).

(٣) انظر: الرسول والوحي (٢٣٧ ـ ٢٣٨).

(٤) المدخل لدراسة القرآن الكريم (٨٤).

وهذا المعنى المصدري للوحي، وهو أخص من المعنى اللغوي لخصوص مصدره ومورده، فقد خص المصدر بالله تعالى، وخص المورد بالأنبياء.

ويطلق الوحي ويراد به الموحى به ويعرف بأنه: «ما أنزله الله على أنبيائه، وعرفهم به من أنباء الغيب والشرائع والحكم. ومنهم من أعطاه كتاباً، ومنهم من لم يعطه».(١)

ويعرفه أستاذنا الدكتور نور الدين عتر بأنه: «إعلام الله تعالى لمن اصطفاه من عباده بطريق خفية سريعة»(٢).

هذا، و قد فرق العلماء بين الوحي والإلهام والفراسة، فقالوا: الوحي الشرعي بكل أنواعه يصاحبه علم من الموحى إليه بأن ما ألقي إليه حق معصوم من عند الله، ليس من خواطر الأوهام ولا نزغات الشيطان.

وهذا العلم يقيني ضروري لا يخالجه شك ولا يتولد من مقدمات، بل هو من قبيل إدراك الأمور الوجدانية كالجوع والشبع والحب والبغض.

فإذا عرفت أنَّ هذه هي خاصَّة الوحي الشرعي، عرفت وجه اختصاصه بالأنبياء دون أن يلتبس مع ما يشبه بعض أنواعه من الإلهام والرؤيا الصادقة اللذين يقعان لغير الأنبياء؛ ذلك أنَّ ما يقع للصالحين من الإلهامات، ليس من العلوم اليقينية في شيء، وإنما هي سوانح مظنونة قد تلتبس فيها لَمَّة المَلك بلَمَّة الشيطان، فيحتاج الملهم إلى قرائن خارجية يعرف بها من أي النوعين هي؟.

وكذلك الرؤيا الصادقة التي تتفق لكثير من البشر حتى الفساق والكفار ليست لها هذه الخاصية، وإنما يقع ظن بصدقها لمن جرت عادته بذلك.

فإن سمينا ما يقع من الإلهام الصادق لغير الأنبياء وحياً؛ فإنما هي تسمية لغوية

---

(١) السابق نفسه.

(٢) علوم القرآن الكريم (١٥).

بالمعنى الأعم؛ لأن اللغة تسمي كل إعلام خفي وحياً، سواء أكان صادراً من الله أم لا، وسواء أكان لنبي أم لا.

ويتجلّى الفرق بين الإلهام والوحي، أنَّ مصدر الإلهام باطني، وأنَّ مصدر الوحي خارجي، بل الإلهام من الكشف المعنوي، والوحي من الواقع الشهودي، لأنّ الوحي إنما يتحصل بشهود الملك وسماع كلامه، أما الإلهام، فيشرق على الإنسان من غير واسطة مَلك، والوحي مشروط بالتبليغ، ولا يشترط ذلك في الإلهام.

وكما فرقوا بين الوحي والإلهام، فرقوا كذلك بين الإلهام والفراسة، فقالوا: إن الفراسة علم كسبي استنتاجي من أمارات سابقة، أما الإلهام فهو علم وهبي يُلقى في النَّفس دفعة بدون مقدمات[١].

وأيضاً فرقوا بين الوحي والمكاشفة التي تعرّف من الوجهة النفسية بأنَّها: «معرفة مباشرة لموضوع قابل للتفكير أو خاض فيه التفكير فعلاً» بينما يجب أن يأخذ الوحي معنى: «المعرفة التلقائية والمطلقة لموضوع لا يشغل التفكير، وأيضاً غير قابل للتفكير»... ونضيف أيضاً أنَّ المكاشفة لا تصحبها أية ظاهرة نفسية بصرية أو سمعية أو عصبية كتقلص العضلات الذي نلحظه في حالة النبي، ومن الوجهة العقلية، لا تنتج المكاشفة عند صاحبها يقيناً كاملاً، بل كأنما تخلق نصف يقين، أي: بعض ما يؤدي إلى ما يسمى احتمالاً، والاحتمال معرفة يأتي برهانها بعدها، وهذه الدرجة من الشك هي التي تميز المكاشفة من الوحي من الناحية النفسية. أما يقين النبي، فقد كان كاملاً، مع وثوقه بأن المعرفة الموحى بها غير شخصية وطارئة، وخارجة عن ذاته... وهل بالمكاشفة كان النبي يميز فيما ينطق به بين نوعين من الإيحاء هما: الآية التي يأمر بتسجيلها فوراً، والحديث الذي يستودعه

---

(١) انظر: الكلِّيَّات، لأبي البقاء الكفوي (١٧٣)، والمختار من كنوز السنة، (٣ ـ ٤) ومباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح (٢٦ ـ ٢٧).

ذاكرة صحابته فحسب، ومعلوم أن القرآن من حيث المقاطع الصوتية جزء مما نطق النبي به. إنّ تمييزاً كهذا يكون من السخف الخالص لو لم يكن صاحبه في الوقت ذاته يعلم علماً تامّاً الفرق بين القرآن والحديث...[١].

(١) انظر: الظاهرة القرآنية، لمالك بن نبي (١٤٠ ـ ١٤١).

المبحث الثاني

أنواع الوحي

الأصل في معرفة مراتب الوحي قوله تعالى: ﴿۞وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

فهذه الآية تشير إلى ثلاثة أنواع من الوحي:

النوع الأول: أن يُلقي الله المعنى في قلب النبي مباشرة،و يكون ذلك في اليقظة أو المنام. وأشار إليه قوله: (إلا وحيًا)، فهما اثنان:

الأول: إلقاء الله المعنى في قلب النبي يقظة، ويتم ذلك من غير واسطة مَلَك، مع خلق علم ضروري عند النبي بأنَّ هذا المعنى قد قذفه الله قطعاً[١].

الثاني: إلقاء الله المعنى في قلب النبي مناماً، وهو ما يعرف بوحي الرؤيا الصادقة، كرؤيا إبراهيم عليه الصلاة والسلام التي قصها القرآن في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢]. وكرؤيا النبي ﷺ أنه يدخل المسجد الحرام، حيث قال تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٢٧][٢].

وإنما كانت الرؤيا وحياً وجزءاً من النبوة باعتبار ما يقترن بها من التّيقّن بأنها من عند الله تعالى.

وإنّ الوحي إلى النبي بالرؤيا أول مرة هو إعداد نفسي وروحي للوحي الصريح

---

(١) انظر: روح المعاني، للآلوسي (٢٥/ ٥٤) ووحي الله، للدكتور حسن ضياء الدين عتر (٩٥).

(٢) انظر: الكشاف، للزمخشري (٣/ ٤٧٥) والموسوعة القرآنية المتخصصة (٣ ـ ٤).

إليه يقظة، وليس تمهيداً فكرياً إعلامياً، لذا فوجئ النبي بالمَلَك بحراء، إذ لم يرتقب لقاءه سابقًا[١].

ويخلط الدكتور نصر حامد أبو زيد بين الرؤيا المنامية التي فيها تهيئة نفسية وروحية للوحي الظاهر الصريح وبين رؤية الوحي يقظة، حيث يقول: «... هل يمكن أن نقول إذن إنَّ المرحلة الأولى من مراحل الوحي ـ مرحلة الشدّة والغط والتحول من جانب النبي ـ كانت مرحلة أشبه بالرؤيا حيث تتلقّى نفس النبي ـ بناء على هذا التصَوُّر ـ من المَلَك رسالة ذات شفرة خاصّة يحولها النبي بعد ذلك إلى رسالة لغوية؟ وهل يمكن أن نقول إن التعود والألفة ـ مع توالي عملية الاتصال ـ جعلت الوحي ممكناً في حالة اليقظة بالكلام اللغوي العادي؟

تتضافر الحقائق لتجيب عن هذا السؤال بالإيجاب، والحقائق التي نشير إليها هي الحقائق كما عرفتها الثقافة.. من هذه الحقائق ما ترويه السيدة عائشة: «كان أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه الليالي أولات العدد قبل أن يرجع إلى أهله ويتزوَّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها»[٢]

إنَّ التَّشابه والتماثل بين إحدى حالات الوحي وبين الرؤيا أمر مؤكد في الثقافة العربية الإسلامية سواء قبل الإسلام ـ مرتبطاً بالعرافة والكهانة (!!) ـ أم بعده. إن ما يحدث للأنبياء شبيه بما يحدث للنائم في حلمه...»[٣].

ولا يخفى ما صنعه نصر أبو زيد، ليسلم له الجواب عن سؤاله: «هل يمكن أن نقول إذن إنَّ المرحلة الأولى من مراحل الوحي ـ مرحلة الشّدّة والغط ـ كانت مرحلة أشبه بالرؤيا...».

---

(١) انظر: وحي الله (٩٦).

(٢) هذا جزء من حديث عائشة المتفق عليه، وسيأتي تخريجه مفصلاً.

(٣) مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) (٥٠ ـ ٥١).

لقد استدل بحديث السيدة عائشة مبتوراً، كما يفعل من يمنع الصلاة (ويل للمصلين) لأن بقية الحديث ـ لو ذكرها ـ تفسد عليه استدلاله الباطل، فالحديث يقول: «.. حتى جاءه الحق، وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فغطني..»

فرؤية الملك، والأمر بالقراءة ثلاث مرات، والغط ثلاث مرات حتى بلغت منه المشقة مبلغًا، كل ذلك ليس من الرؤيا والمنام في شيء..

فلما كانت هذه القطعة من الحديث تنقض عليه مذهبه، اقتضت الأمانة العلمية التي يتشدّق بها، أن يضرب عنها صفحاً.. وسأفرد فصلاً مستقلّاً لدراسة هذا الحديث؛ لأنه من الركائز في فهم ظاهرة الوحي.

وربطُ نصر أبو زيد بين ظاهرة الوحي والكهانة والعرافة، وزعمُه أن ما يحدث للأنبياء شبيه بما يحدث للنائم في حلمه، يجلي لنا موقف الاتجاه العلماني من هذه الظاهرة، وإنهم يردُّونها إلى المخيال الشعبي والوحي النفسي. وسأخصص مبحثاً لذلك فيما بعد.

النوع الثاني: تكليم الله نبيه بما يريد من وراء الحجاب، وهو المراد بقوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾، وذلك مثل ما حصل لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، كما أخبرنا تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤][(١)].

وقد اختلف أهل السنة في الكلام الذي يسمعه الأنبياء بلا وساطة: أهو الكلام النفسي القديم، أم هو صوت يخلقه الله تعالى بحيث يُعلِم سامعَه أنه موجه إليه من الحضرة الإلهية؟.

---

(١) انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم (٨٥)، والموسوعة القرآنية المتخصصة (٣ ـ ٤).

أما الثاني فواضح، وأما الأول، فإن ثبت، كان خارقاًللنواميس العادية التي حددت للسمع دائرة خاصة من المدركات وهي الأصوات، فليس في وسعنا أن نفهم فضلاً عن أن نتبين كيف تسمع الأذنان ذلك الكلام النفسي الذي ليس بصوت ولا حرف. كما ليس بوسع الأكمه أن يفهم كيف يدرك البصير الألوان(١).

النوع الثالث: تعليم الله تعالى أنبياءه بوساطة ملك. والمختص بذلك من الملائكة، هو أمين الوحي (جبريل) عليه الصلاة والسلام.

وهذا القسم يعرف بـ (الوحي الجلي)، ويحصل للنبي علم ضروري بأنه مَلَك يبلغه عن الله تعالى.

وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١].

وقد حصل هذا لسيدنا محمد ولجميع الرسل من قبله، كما أنبأنا عن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٦].(٢)

ولا خلاف بين العلماء في ملكية جبريل عليه الصلاة والسلام كما تنص على ذلك الآيات والأحاديث، كقوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر: ٤] وقوله أيضاً: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وغير ذلك من الآيات وهي كثيرة. وقد عطف (الروح) في الآية الأولى على الملائكة، وجبريل في الثانية ـ وهو منهم ـ من باب عطف الخاص على العام لبيان فضله ومكانته، وهذا كثير في كتاب الله تعالى(٣).

ومن الأحاديث ـ وهي كثيرة أيضاً ـ ما جاء عن جابر بن عبد الله أنَّه سمع

---

(١) انظر: المختار من كنوز السنة (٢)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم (٨٥).

(٢) انظر: وحي الله (٩٦)، والمدخل (٨٦).

(٣) انظر: تفسير النسفي (١/ ١١٤).

النبي ﷺ يقول: «**ثم فتر عني الوحي فترة، فبينا أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء، فرفعت بصري قبل السماء، فإذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض...**»[١].

ومع وضوح هذه الحقيقة في كون جبريل ملكًا وأنَّها لا يماري فيها عاقل أو منصف، إلا أنَّ الكاتب هشام جعيط يدّعي أنَّ هذا الكيان (أي جبريل) لا يمكن أن نسميه ملكًا وينسب للمفسرين الغفلة؛ لأنهم لم يدركوا أنَّ جبريل تعني القوة..

يقول: «... الحقيقة أن هذا الكيان الذي لا يمكن أن نسميه ملكًا، وصف في التكوير بأنَّه (ذو قوة)، وفي النجم بأنه (شديد القوى). ولم ينتبه المفسرون والمترجمون إلى أن هذا الوصف هو ترجمة عربية لاسم جبريل، وللاسم الأصلي العبري (جبرائيل).

و (جبر) تعني القوة والقوي و(إيل) هو الله بالعبرية القديمة..»[٢].

ولا ريب أن التشكيك في ملكية جبريل أمين الوحي ورسول الله إلى رسله، تشكيك في الرسالة نفسها؛ لأنه إن لم يكن ملكًا، فماذا يكون؟ أيكون وهمًا؟ أم رَئيًا من الجن يراه كما قال المشركون من قبل؟

وأما زعمه بأن المفسرين غفلوا عن المعنى الذي تفتق عنه فكره الوثّاب، فيدل على غفلته هو وضحضاح اطلاعه على كتب التفسير وعلوم القرآن؛ لأن العلماء ذكروا ما زعم أنه ظهر له وخفي عليهم.

يذكر النسفي أنَّ جبريل للغلظة، وميكائيل للرحمة..[٣] وغلظة جبريل قوته وشدته ويؤيد هذا المعنى الروايات التي ذكرها ابن كثير عن كثير من السلف[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق، إذا قال أحدكم آمين... (٥٤٠).

(٢) الوحي والقرآن والنبوة (٦٣) وانظر: (٥٣ ـ ٥٥).

(٣) تفسير النسفي (٣/ ٣٧١).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ١١٢ ـ ١١٦)عند تفسيره: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ٩٨].

المبحث الثالث

هيئات الوحي إلى النبي ﷺ

الوحي بوساطة المَلَك جبريل عليه السلام، له هيئات عدة، أقف عند ثلاث منها ـ هي أهمُّها ـ:

الأولى: أن ينسلخ النبي ﷺ من حالته البشرية إلى حالة أخرى، بها يحصل له استعداد لتلقي الوحي من جبريل، وهو على حالته الملكية التي لا يرى فيها، ولكن يصحب مجيئه صوت كصلصلة الجرس، أو دوي كدوي النحل[(١)]، يسمعه الحاضرون، وتأخذ النبي ﷺ حالة روحانية شديدة، يغيب فيها عمن حوله، ويثقل جسمه حتى لتكاد الناقة التي يركبها تبرك[(٢)]، وإذا جاءت فخذه على فخذ إنسان تكاد ترضُّها[(٣)]، ويتصبب عرقه، وربما يسمع له غطيط كغطيط النائم[(٤)]، فإذا ما سُرِّي عنه، وجد نفسه واعياً لكل ما سمع من الوحي، فيبلغه كما سمعه[(٥)].

وهذه الحالة أشد حالات الوحي على النبي ﷺ، ويشير إلى هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥].

يدل على هذه الهيئة ما روت السيدة عائشة أنَّ الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال: «أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليَّ، فيُفصم عني وقد وعيت عنه ما قال..»[(٦)].

---

(١) كما في الحديث الذي رواه سيدنا عمر وأخرجه الترمذي في سننه في تفسير القرآن، سورة المؤمنون(٧١٨).

(٢) عن عائشة «إن كان يوحى إلى رسول الله وهو على راحلته فتضرب بجرانها الأرض».و الجِران: باطن عنق الناقة. والحديث في مسند الإمام أحمد (٤١/ ٣٦٢) وهو صحيح كما قال محققو المسند.

(٣) كما في حديث زيد بن ثابت، أخرجه البخاري في التفسير، لا يستوي القاعدون (٧٨٤ ـ ٧٨٥).

(٤) ذكر السيوطي رواية مرسلة في ذلك. الإتقان (١/ ١٤٤).

(٥) انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم(٦٠).

(٦) متفق عليه: البخاري في بدء الوحي، كيف كان.. (١)، ومسلم في الفضائل، عرقه في البرد =

وتروي السيدة عائشة فتقول: «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإنَّ جبينه ليَتَفَصَّدُ عرقاً»[١].

وهذه الحالات الجسدية التي كانت تعتري رسول الله ﷺ عند ما ينسلخ من حالته البشرية التي كانت أشدّها عليه، يعبر عنها طيب تيزيني بالأحوال النفسية والعاطفية المفعمة بالقلق والتوتر، ونحو ذلك من العبائر التي هي أشبه بمن يصاب بحالة نفسية مرضية كالصرع والوحي النفسي..

يقول: «و إذا تمعنا في الخصائص التي تميز الحديث عن القرآن، فلعلنا نقول بأنها تتمثل خصوصا في ظروف ولادتيهما المختلفة(!!). ونقصد بذلك أن المسألة طرحت من موقع أنّ الظروف الوحيية الاستثنائية، كانت مهاد القرآن، في حين أنّ الظروف البشرية الاعتيادية مثّلت حاضنة الحديث.

أمّا ظروف القرآن فتتجسد في أحوال نفسية وعاطفية مفعمة بالقلق والتوتر والشدة غالباً.

... وهذا يشير إلى أنَّ النص القرآني يمتلك من التركيز والتوتر الذهني والعاطفي ما يجعله مشروطاً بعملية معقدة وطويلة وخفية غالباً من التأمل والتبصّر.

أما النص الحديثي فيتمثل بكونه وليد وضعية نفسية وعاطفية منبسطة، هي أميل إلى المكاشفة منها إلى المباطنة. ومع ذلك تنعقد بين النسقين المذكورين من العلاقات ما يجعلهما ينحدران من مصدر عقيدي واحد ويمتحان منه بالاعتبار الوظيفي الدلالي»[٢].

= (١٠٢٨). والصلصلة: صوت فيه ترجيع. والفَصْم: ذهاب الشيء وانكشافه. المعجم الوسيط (صلصل) (فصم).

(١) هذا جزء من الحديث السابق المتفق عليه. ومعنى يتفصّد: يسيل عرق جبينه. الوسيط(فصّ).

(٢) النص القرآني(١٣١ ـ ١٣٢).

ويدّعي نصر حامد أبو زيد أنّ هذه الحالة من هيئات الوحي تشبه الإلهام؛ لكنه إلهام يستلزم درجة هائلة من التركيز المرهق(١).

ويزعم أيضاً أنّ الاعتراض على الوحي لم يكن اعتراضًا على عملية الاتصال ذاتها بين إنسان ومَلَك، بل كان اعتراضًا إما على مضمون الوحي أو على شخص الموحى إليه(٢).

وإنما قال ذلك ليربط بين ما سمّاه الأساس الثقافي للوحي وبين ظاهرتي الشعر والكهانة في العقل العربي(٣).

وزعمه العريض بأنّ الاعتراض لم يكن على الوحي وعملية الاتصال، بل كان على مضمون الوحي أو شخص الموحى إليه، وما بناه على هذا الزعم من الربط بين الوحي والشعر والكهانة اللذين هما الأساس الثقافي للظاهرة ـ زعمه ذاك، يغدو ظاهر البطلان، جديرًا بالخِذلان عندما نقرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤ـ ٩٥]. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧]. وغير ذلك من الآيات المتضافرة على هذا المعنى..

فالله عزّ وجلّ يبيّن لنا أنّ اعتراض الناس على أنبيائهم الذين أرسلوا إليهم، كان يكون لأنهم بشر من جنسهم يأكلون ويمشون في الأسواق، وهم يريدون ملائكة تختلف عنهم، فالاعتراض إذن على عملية الاتصال بين البشر (الإنسان) والمَلَك لا كما قرّره قارئ النصوص الفذ الدكتور نصر حامد أبو زيد..!!.

---

(١) انظر: مفهوم النص(٤٧).

(٢) انظر: المصدر السابق(١٤١).

(٣) انظر: السابق أيضاً(٣٤).

الثانية من هيئات الوحي: أن يتحول جبريل عليه الصلاة والسلام من الملكية إلى الصورة البشرية، فيأتي في صورة رجل، فيأخذ عنه الرسول ويسمع منه.

وكثيراً ما كان جبريل يأتي في هذه الحالة في صورة (دحية الكلبي) الصحابي[١]، أو صورة أعرابي، لايعرف.

يدل على هذه الصورة حديث السيدة عائشة المذكور آنفاً وفيه: «... وأحيانًا يتمثل لي المَلَك رجلاً، فيكلمني فأعي ما يقول»[٢].

والهيئة التي يظهر فيها جبريل بصورة رجل، لا يتحتّم فيها أن يتجرد من روحانيته، ولا يعني أنّ ذاته انقلبت رجلاً، بل المراد أن يظهر بتلك الصورة البشرية أنسًا للرسول البشري، ولا شك أنَّ الحالة الأولى ـ حالة الصلصلة ـ لا يوجد فيها هذا الإيناس، وهي تحتاج إلى سمو روحي من النبي يتناسب مع روحانية المَلَك، فكانت أشد الحالتين عليه؛ لأنها كما قال ابن خلدون: انسلاخ من البشرية الجسمانية واتصال بالملكية الروحانية. والحالة الأخرى عكسها؛ لأنها انتقال المَلَك من الروحانية المحضة إلى البشرية الجسمانية[٣].

الثالثة: أن يأتي جبريل في صورته التي خلقه الله عليها، وهذه الحالة نادرة وقليلة، ورد عن السيدة عائشة أنَّ النَّبي ﷺ لم ير جبريل على هذه الصورة إلّا مرتين: مرة في الأرض، وهو نازل من غار حراء، ومرة أخرى في السماء عند سدرة المنتهى ليلة المعراج[٤].

وبعد، فلعل سؤالاً يخطر في النفس، فيقول: بأيٍّ أصناف الوحي نزل القرآن على رسول الله؟

---

(١) ذكر الذهبي روايات عدة في مجيء جبريل على صورة دحية، منها الضعيف ومنها الحسن. انظر: سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٥٣ ـ ٥٥٤).

(٢) جزء من الحديث المتفق عليه. وسبق تخريجه آنفًا.

(٣) انظر: مقدمةابن خلدون(١/ ١٠٠، ١٠٢) وانظر: مباحث في علوم القرآن، للقطان (٣٩).

(٤) الحديث متفق عليه، وسيأتي تخريجه مفصلاً فيما بعد.

إنَّ نزول القرآن ينحصر في الصنف الأول، وهو انسلاخ النبي من حالته البشرية إلى حالة أخرى. وهذا هو الصحيح المعتمد لدى العلماء.

يقول الدكتور محمد أبو شهبة: «والذي نقطع به ـ والله أعلم ـ أنَّ القرآن الكريم كله، نزل في الحالة الأولى... وهذا هو الذي يليق به، ونفي أي احتمال أو تلبيس في تلقيه، ولم أقف قط على رواية تفيد نزول شيء من القرآن عن طريق جبريل، وهو في صورة رجل، وكل ما جاء من ذلك في الأحاديث الصحاح، كحديث جبريل المشهور وسؤاله النبي عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة وأشراطها؛ فإنما هو في وحي السنة لا في وحي القرآن.

نعم هناك قرائن لا تصل إلى حد الأدلة تدل على نزول القرآن بالطريق الأول، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]. أي: ثقيلاً تلقيه، وثقيلاً عليه. وذلك إنَّما يكون في الحالة الأولى التي تسود فيها الملائكية عند تلقي الوحي، وقيل: ثقيلاً العمل به. والقيام بفرائضه وحدوده. وقيل: ثقيلاً من الوجهين معًا.

وفي الحديث عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة: ١٦] قال: «كان رسول الله يعالج من التنزيل شدة، وكان ممَّا يحرك شفتيه..»[١].

وأيضًا لو أنزل شيء من القرآن في الحالة الثانية ـ وهي مجيء جبريل في صورة رجل ـ لكان هذا مثارًا للشك والتلبيس على ضعفاء الإيمان، ولكان فيه مستند للمشركين في قولهم: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

وقد أشار الله تعالى إلى هذا في قوله ـ حكاية لمقالة المشركين وردًا عليهم ـ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٨ ـ ٩] .فكان من الرحمة بالعباد وعدم التلبيس عليهم أن لا ينزل القرآن إلّا في هذا الجو الملائكي الروحاني»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير، ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ﴾ (٨٧٨).

(٢) المدخل لدراسة القرآن الكريم(٦٣ ـ ٦٥) وانظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة (٩ ـ ١٠).

لذلك كان الدكتور نصر حامد أبو زيد مجافياً للحق، مجانباً له لمّا ادعى أنَّ حالة الانسلاخ عن البشرية، يمكن أن تكون حالة الوحي بالسنة،بينما تكون حالة تحول الملك إلى البشرية خاصة بالوحي القرآني!!

يقول: «.. وقد لايتفق معنا ابن خلدون في القول بأن الحالة الأولى ـ حالة الانسلاخ عن البشرية ـ يمكن أن تكون حالة الوحي بالسنة، بينما تكون الحالة الثانية ـ حالة تحول الملك إلى البشرية ـ خاصة بالوحي بالقرآن..»[١].

هذا الرأي العُجاب الذي سال به قلم نصر أبو زيد، له صلة وشيجة بما يراه نصر من أنَّ القرآن إلهي المعنى، محمدي اللفظ. وهي مسألة ذات بال، سأناقشها فيما بعد.

وما ادعاه يعارض الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تقطع بأنَّ وحي السنة كان في صورة تحول المَلَك إلى البشرية، كحديث عمر بن الخطاب في مجيء جبريل على صورة رجل لا يعرفونه، شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر... فقال رسول الله: هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم[٢].

فكيف يتفق هذا مع زعمه بأنّ انسلاخ النبي، يكون في حالة الوحي بالسنة وتحوّلَ المَلَك إلى البشرية خاصة بالوحي بالقرآن؟!..

ونختم هذا المبحث بالتقسيم الغريب لأنواع الوحي على النبي ﷺ الذي ابتدعه المهندس(!!) محمد شحرور، حيث حصره في نوعين:

الوحي المجرد: وهو الأساس للوحي.

والوحي الفؤادي: وكان في بداية النبوَّة، وأوحيت إليه بالطريقة الفؤادية أوائل سورةُ العلق. ويقسم القرآن قسمين: القرآن والكتاب!!

---

(١) مفهوم النص (٤٧ ـ ٤٨).

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان، بيان الإيمان والإسلام (٢٤)، والبخاري عن أبي هريرة في الإيمان، سؤال جبريل النبي (١٢).

يقول: «.. وفي هذا المجال يتبين لنا لماذا لم ينزل عليه القرآن (لا الكتاب!) جملة واحدة بل جاء مرتلاً، وكان السبب فؤاديًا بحتًا لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ﴾ [الفرقان: ٣٢]، لذا جاء القرآن على دفعات ببداية فؤادية مشخصة لتثبيت الفؤاد، أي لكيلا يشك ثم جاءه بعد ذلك على أرتال بالطريقة المجردة»[١].

---

(١) الكتاب والقرآن(قراءة معاصرة) (٣٨٤ ـ ٣٨٥) وذكر المهندس شحرور مجيء جبريل بصورة رجل ضمن الوحي الفؤادي، ولم يفرده بقسم.

المبحث الرابع

شبهة الوحي النفسي

بيّنت آنفًا معنى الوحي ومفهومه، كما هو في الاعتقاد الإسلامي لظاهرة الوحي التي هي ظاهرة مشتركة بين الأنبياء كافة، فالوحي الذي هبط على نوح وإبراهيم وموسى وسائر الرسل واحد والظاهرة متحدة، وإنَّما الفرق في الموحى به، فالصحف نزلت على إبراهيم، والتوراة على موسى، والزبور على داود، والإنجيل على عيسى، والقرآن على محمَّد عليهم الصلاة والسلام.

لكنَّ هذه الظاهرة بهذا التصور السالف، لها فهم آخر، وتفسير خاص عند الاتجاه العلماني يناقض الاعتقاد المذكور من جذوره وقواعده ويصادمه؛ لأنّ الإذعان بالوحي كما في الفهم الإسلامي، يستلزم موحيًا يوحي، هو الله عزَّ وجل، ووسيطاً هو بمنزلة السفير بين الله ومن اصطفاه تعالى، وموحىً إليه، هو رسول الله إلى عباده، يبلغهم رسالة الله.

وبعد، فكيف يفسر العلمانيون الوحي؟ وكيف يفهمونه؟

يستشكل العلمانيون الوحي، ويستبهمونه؛ لأنّهم يزعمون أنّ مفهومه تلوعب به من أشخاص مأذونين أو أكفياء، وغير مأذونين مع الكثير أو القليل من استخدام الأسئلة والأدوات والمناهج الملائمة، وذلك لتلبية أغراض شتى[1].

يقول محمّد أركون: «.. ونحن نعلم أَّن مفهوم الوحي، كان قد بسِّط وضيِّق وحطَّ من قدره، ثم أخيرًا هُجر من قبل العقل العلمي المستنير وترك لمسيّري أمور التقديس)[2] أي لرجال الدين في كل طائفة أو ملة. ما سأفعله أنا الآن يتمثل فيما

---

(١) انظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، لمحمّد أركون (٢٩).

(٢) كان عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر هو الذي اخترع مصطلح (مسيري أمور التقديس) أو المشرفين على شؤون التقديس، ويقصد بهم رجال الدين. وفيبر يتحدث عن الدين كظاهرة سوسيولوجية، أي: منتشرة في الشعب ومهيمنة على عقله. من تعليق المترجم.

يلي: إنني أزحزح المسائل القديمة في إطار معقوليتها الانغلاقية إلى إطار آخر مختلف تمامًا وأوسع بكثير. إنني أزحزحها إلى إطار الأشكلة[١] التعددية والمتنوعة الوجوه لمفهوم الوحي المعقد جدًا والذي لم يفكك بعد..»[٢].

ويقول محمَّد أركون أيضاً: «نحن نهدف من خلال هذه الدراسة كلها إلى زحزحة مفهوم الوحي وتجاوزه. أقصد: زحزحة وتجاوز التصور الساذج والتقليدي الذي قدمته الأنظمة اللاهوتية عنه. نحن نريد أن نزحزحه باتجاه فهم أكثر محسوسية وموضوعية»[٣].

فالمعنى المعروف للوحي وأنَّه ظاهرة مفارقة للواقع وأنّها اتصال بين الخالق والمخلوق وإبلاغه رسالة للناس.. تصور ساذج وتقليدي من اختراع القديسين ورجال الدين!!

الوحي بزعمه إذن حقيقة اجتماعية وسياسية وثقافية، قد خُلعت عليها الصبغة اللاهوتية فورًا وحوِّلت من قبل الخطاب القرآني إلى موضوع للمماحكة الجدالية بين فئة المؤمنين الأوائل وبين الكفار. على هذا المستوى التاريخي، نلاحظ أنّ الخطاب الديني القرآني قد صيغ أو ركِّب لغويًا بصفته جهدًا ذاتيًا مبذولاً لرفع نفسه إلى مستوى كلمة الله، ونحن نقول اليوم بأنَّه كلام ذو سلطة مشابهة لسلطة العديد من الأقوال الأخرى السابقة التي شهدتها منطقة الشرق الأدنى..[٤].

(١) الأشكلة: جعل الشيء إشكاليًا بعد أن كان يبدو بديهيًا أو تحصيل حاصل. فالوحي مثلاً: من لا يعرف الوحي؟ كلنا نتوهم أننا نعرف: ما هو، ولكننا في الواقع حفظنا قصته التقليدية عن ظهر قلب منذ أن كنا أطفالاً. ثم يجيء محمّد أركون لكي يؤشكله، أي لكي يجعله إشكاليًا، ويقدم عنه صورة جديدة تمامًا. هذا هو معنى الأشكلة. وهنا مصطلح آخر هو مصطلح الزحزحة، فأركون يزحزح أولاً المفهوم عن موقعه التقليدي الراسخ، ثم يفككه ثانيًا، لكي يتجاوز معناه التقليدي الراسخ ثالثًا. من تعليق المترجم أيضًا.

(٢) المصدر السابق (٢٧ ـ ٢٨).

(٣) المصدر السابق (٧٦ ـ ٧٧).

(٤) انظر: السابق (٢٠ ـ ٢١).

ويدعو العلمانيون إلى تطبيق التجديد المعرفي الذي طبق على التراث اليهودي ـ المسيحي على ما يسمونه التراث الإسلامي، وخاصةً ظاهرة الوحي.

يقول أركون في هذا: «إنَّ التجديد المعرفي والابستمولوجي الذي أقترح مدّه لكي يشمل التراث الإسلامي، كان قد طبّق سابقًا على التراث اليهودي ـ المسيحي، ولكن هذا التجديد لا يزال يُؤجل ويُرفض، بل ويُحرّم عند ما يتعلق الأمر بإدراج الوحي نفسه داخل برنامج البحث»[١].

ومن تجديد أركون في معنى الوحي، جعله إياه ظاهرة مثل الظواهر الطبيعية كسقوط المطر، أو هبوب الريح، أو أي ظاهرة أخرى[٢].

وجعله أيضًا مفهوم الكتاب السماوي المعروض بقوة شديدة في القرآن أحد الرموز القديمة للمخيال الديني المشترك الذي كان شائعًا في الشرق الأوسط القديم[٣].

ويتجه الدكتور حسن حنفي اتجاهًا خاصًا في دراسة ظاهرة الوحي وفهمها، وهو تفريغه من محتواه ومضمونه. ونظريته هذه تجتاح الدين كلّه، إنّها محاولة لجعل الدين أرضياً إنسانياً، وذلك بإلغاء ثوابته ومقدّساته، ومطلقاته من (الله) إلى (النبوة والرسالة) إلى (الوحي) إلى (الغيب) إلغاء كل ذلك، بإعطائها مضامين ومفاهيم إنسانية أرضية. . .

«فالله ـ تعالى عن ذلك ـ يتحول إلى لفظة نعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، إنَّه تعبير أدبي أكثر منه وصفًا لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفًا خبريًا، فالله عند الجائع هو الرغيف، وعند المستعبد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل»[٤]!!

---

(١) المصدر السابق (٢٩). والابستمولوجيا في الفلسفة: نظرية المعرفة، وهي يونانية.انظر: لغة العرب، للدكتور جورج عبد المسيح (١/ ٤).

(٢) انظر: القرآن من التفسير الموروث (٩٨) وانظر تعليق المترجم.

(٣) انظر: المصدر المذكور آنفًا (١٩). وانظر: إتقان البرهان في علوم القرآن، للدكتور فضل عباس (٢/ ٣٦١).

(٤) التراث والتجديد، للدكتور حسن حنفي (٩٦) وانظر: الإسلام بين التنوير والتزوير، للدكتور محمّد عمارة (١٨٨).

«و الوحي ليس دينًا، بل هو البناء المثالي للعالم»[١]!! والتجديد «تحويل الوحي ذاته إلى علم إنساني»[٢]!! «فالعلمانية إذن هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ، تظهر في لحظات تخلف المجتمعات وتوقفها عن التطور..»[٣]!!

«الوحي قصد موجه نحو الإنسان، يعطيه نظامًا لحياته ومعاشه. هو وصف للعالم وللإنسان في العالم، وصف واقعي حسي، بديهي وجداني...الوحي تعبير عن وضع الإنسان الأمثل في الجماعة ليدرك المسافة بين الواقع والمثال ويقوم بتحقيق رسالته في التوحيد بينهما بالفعل...»[٤]!!

و«إنّ الرسول ليس موضوعًا مستقلاً لعلم أصول الدين؛ لأنّه وسيلة الوحي فقط ووسيلة تبليغ فهو وسيلة لا غاية... أما الوحي، فإنّه موضوع مستقل غير مشخص وإدخال الرسول كجزء من الوحي تشخيص للوحي»[٥].

يشبّه حسن حنفي الدين أو التراث كما يعبر بـ «المخزون النفسي» وينتقد مذهب الذين يكتفون به، ومذهب الذين يكتفون بالجديد، ويقدم مذهبه هو في التعامل مع هذا المخزون ـ مذهب التراث والتجديد، فإذا هو تصفية لهذا المخزون وتخلص منه لا برفضه ـ كما يصنع أنصار الاكتفاء الذاتي بالجديد، وإنما بإعادة تفسيره التفسير الذي يجعله مساويًا تمامًا «لجديد» أنصار الاكتفاء الذاتي بالجديد[٦]!!

وينتقد الدكتور نصر حامد أبو زيد المشروع الفكري للدكتور حسن حنفي، ولا يرضى عن تحويله الوحي إلى فكر إنساني وخبرة بشرية، ويرى أنّ مشروعه هذا

---

(١) التراث والتجديد (٨٦).

(٢) السابق (٢٠٨).

(٣) المصدر السابق (٦٩).

(٤) من العقيدة إلى الثورة، للدكتور حسن حنفي (١/ ٨٧).

(٥) المصدر السابق (١/ ٨٨ ـ ٨٩).

(٦) انظر: الإسلام بين التنوير والتزوير (١٨٩).

مجرد اقتراب من الهدف؛ لأنّ الهدف عنده هو: إلغاء الوحي بكل ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء[١]. فلا داعي لاستمرار هذه العقائد حتى ولو كانت في صورة: فكر إنساني وخبرة بشرية[٢].

ومن التجديد الذي يدعو إليه العلمانيون، زعمهم بأنّ الوحي نفسي أو ها جس داخلي، وليس أمرًا خارجياً هابطاً على الموحى إليه ومفاجئاً له.

يقول الكاتب هشام جعيط: «..و لعلّ كبار المؤسسين (أي للأديان!!)كانوا كذلك على الأقل من وجهة أنّهم سخّروا حياتهم لهاجس داخلي ونداء باطني»[٣].

ويقول أيضاً: «و الوحي إنّما هو هجوم مباغت داخل الضمير لألفاظ ومعان مطبوعة بالغيرية، وقد يكون الوحي مستوحى أي مطلوباً في الفترة المدنية ومترقباً في آن..و كان من الممكن ألا توجد رؤيا أو وحي إلهي، وأن يتكلم النبي عن الله ووحدانيته ونظام الكون واليوم الآخر والعبادات والأخلاق من لدنه، ويجد من يتبعه، وكان هذا شأن (ماني) وبدرجة أقل شأن (زردشت) و(البوذا)..»[٤]!!

ويكرر هشام جعيط هذا المعنى في مواطن كثيرة من كتابه[٥].

ويقول في القرآن إنَّه «أتى من قلب الوحي والضمير»[٦].

هذا المعنى الذي يفوه به هشام جعيط، نعثر عليه تصريحًا أو تلميحًا عند كل من طرق ظاهرة الوحي في دراساته من العلمانيين[٧].

---

(١) انظر: نقد الخطاب الديني، للدكتور نصر حامد أبو زيد (١٧٧).

(٢) انظر: التفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمّد عمارة (٧١).

(٣) الوحي والقرآن والنبّوة (١٨).

(٤) المصدر السابق (٦٩).

(٥) انظر: المصدر السابق (١٧، ٥١ ـ ٥٢، ١٠٣).

(٦) السابق أيضًا (٤٥).

(٧) انظر مثلاً: مفهوم النص، للدكتور نصر أبو زيد (٦٥، ٦٧، ٧٠ ـ ٧١) والقرآن من التفسير بالموروث لمحمَّد أركون (٨٤، ٩٨) والنص القرآني، للدكتور طيب تيزيني (١٣١ ـ ١٣٢)، والفكر الإسلامي (نقد واجتهاد) لمحمَّد أركون (٩٩)، ومن العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي (٤/ ٢٣٣).

من هؤلاء العلمانيين عادل ضاهر الذي يركز في المناقشة على عملية الوحي مؤكِّدًا أنَّ الوحي ليس من مقولة الحدس، ولا من مقولة الحس، لينتهي إلى أنَّه تجربة داخلية لدى النبي، وهذا يعني بالتالي فقدان أثر العصمة؛ لأنَّ معطى الوحي يمثل تمازجًا بين معطى الله والنوازع الداخلية للنبي، ثمَّ إنَّ الذي يميِّز عملية الوحي ودقتها هو العقل(١).

ولا بد قبل الرد على هذه الشبهة من بيانها وتجليتها.

يقول أصحاب هذه الشبهة: نحن لا نشك في صدق محمَّد في خبره عمَّا رأى وسمع، وإنَّما نقول: إنَّ منبع ذلك من نفسه وليس فيه شيء جاء من عالم الغيب، ونحن نفسر الظواهر غير المعتادة بما عرفنا وثبت عندنا دون ما لم يثبت. فهذا الموحى الذي أخبر به محمَّد إنما هو إلهام كان يفيض من نفس النبي الموحى إليه لا من الخارج، ذلك أنَّ منازع نفسه العالية، وسريرته الطاهرة وقوة إيمانه بالله وبوجوب عبادته وترك ما سواها من عبادة وثنية، وتقاليد وراثية رديئة ـ يكون في جملتها من التأثير ما يتجلى في ذهنه، ويحدث في عقله الرؤى والأحوال الروحية، فيتصور ما يعتقد وجوبه إرشادًا إلهيًا نازلاً عليه من السماء دون وساطة، أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك.

فهو خبر صادق عنده، ولكن تفسيره عندنا ما ذكرنا من أنَّ ما تخيله إنما هو نابع من نفسه ومن عقله الباطن..

وضربوا مثلاً للوحي النفسي: قصة (جان دارك) الفرنسية التي اعتقدت أنّها مرسلة من عند الله لإنقاذ وطنها، ودفع العدو عنه، وادعت أنّها تسمع صوت الوحي، فأخلصت في دعوتها وتوصلت بصدق إرادتها إلى رياسة جيش صغير

---

(١) انظر: الأسس الفلسفية للعلمانية، لعادل ضاهر (٢٩٢ ـ ٢٩٣) وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة(الإسلام في مواجهة العلمنة ـ بحث محمّد علي التسخيري، (٣/ ٣٧٢) الدورة الحادية عشرة العدد / ١١/.

تغلبت به على العدو[١]. هذه شبهة الوحي النفسي، وهي ليست بكراً، بل سبق العلمانيين إليها المستشرقون، فجاء العلمانيون من بعدهم وتلقفوها كما هي دون تبديل أو تغيير.. وهذه عبارات المستشرقين في ذلك: يقول المستشرق المجري جولد تسيهر: «ففي مكة كان (أي محمّد) يشعر أنّه نبي يتمم سلسلة رسل التوراة، وأن لهذا عليه مثل أولئك الرسل أن يقوم بإنذار أمثاله في الإنسانية وإنقاذهم من الضلال»[٢].

ثم قال: «ففي العصر المكي جاءت المواعظ التي قدم فيها محمّد الصور التي أوحتها إليه حميته الملتهبة في شكل وهمي خيالي حاد تلقائي ذاتي... بل يظهر لجموع معارضيه ومناقضيه العقيدة السائدة في نفسه، عن قوة الله خالق العالم وربه وسلطانه غير المحدود وعن اقتراب يوم الحساب الذي يتمثله ويراه في الرؤى الوحيية فينتزعه من راحته انتزاعًا»[٣].

ثم يعمم حكمه على الرسل جميعًا فيزعم أنّ: «الرسالة التي يأتون بها بدافع إدراكهم المباشر، وكذلك المعارف الدينية التي يوقظونها»[٤].

وإلى مثل هذه المزاعم ذهب درمنغام، فرأى أنّ محمداً كان مستاء من أوضاع قومه وأصنامهم وخرافاتهم، وأنّه اطلع على النصرانية واليهودية، وعرف أنّ الله يبعث للأقوام كلما ضلوا رسولاً ينقذهم، ثم قال: «ووجد في وحدة غار حراء مسرة تزداد كل يوم عمقًا، وجعل يقضي الأسابيع ومعه قليل من الزاد، وروحه تزداد بالصوم والسهر والإدمان على تقليب فكرته ثقالاً وحدّة، ونسي الليل والنهار

---

(١) انظر: الوحي المحمّدي، للشيخ محمّد رشيد رضا (٨٨ ـ ٩٤). ومن أجل أن يؤيِّدوا فكرة الوحي النفسي، ذكروا مقدمات تخيلوها زاعمين أنّها أساس هذه التشريعات والعلوم التي امتلأ بها عقل النبي الباطن. انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم، للدكتور محمَّد أبو شهبة (٩١ ـ ١٠٣).

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام(١٢). وانظر: وحي الله، للدكتور حسن ضياء الدين عتر(٢٠١ ـ ٢٠٢). والمستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، للدكتور عجيل النشمي(٣١ ـ ٣٢).

(٣) العقيدة والشريعة(١٤).

(٤) المصدر السابق (٦٧).

والحلم واليقظة.. وجعل يقضي الساعات الطوال جاثياً في الغار أو مستلقيًا في الشمس أو سائرًا بخطوات واسعة في طرق الصحراء الجارية. وكأنه يسمع الأصوات تخرج من خلال أحجارها تناديه مؤمنة برسالته، وقضى ستة أشهر في هذه الحال حتى خشي على عاقبة أمره..»[١].

وكما أنّ أصل شبهة العلمانيين من نتاج فكر المستشرقين، فكذلك أصل شبهة المستشرقين ثمرة من فكر المشركين الذين عاصروا النبي ﷺ.

تروي كتب السيرة أنّ عتبة بن ربيعة من سادة قريش يتوسط بين رسول الله وبينهم لإصلاح ذات البين، فيعرض عليه أموراً لعلّه يقبل بعضها، فيقول: «يا بن أخي إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالاً، جمعنا لك من أموالنا حتّى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت إنّما تريد به شرفاً، سوّدناك علينا حتّى لا نقطع أمراً من دونك، وإن كنت تريد به ملكاً، ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رئيّاً تراه ولا تستطيع رده عن نفسك،طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، فإنّه ربّما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه...»[٢].

وهكذا نرى أنّ المشركين يزعمون أنّ بعض الجن يتراءى له، فيوهمه أنّه رسول وأنّ المستشرقين والعلمانيين لم يبعدوا النجعة عن قولهم. والظاهر أنّهم قد ولّدوا رأيهم من رأيهم، ولم يختلفوا عنهم بشيء. فهؤلاء عبّروا حسب مفاهيمهم (الوحي النفسي والرؤى والخيالات) وأولئك عبّروا أيضاً وفق مفاهيمهم (الجن والشيطان) وكانوا يسمون التابع من الجن رئياً[٣].

يقول الدكتور محمّد عبد الله درّاز: «هذا الرأي هو الذي يروجه الملحدون اليوم باسم(الوحي النفسي) زاعمين أنّهم بهذه التسمية قد جاؤونا برأي علمي جديد، وما

---

(١) الوحي المحمّدي، لمحمّد رشيد رضا (١٠٩). وانظر: نبوة محمّد في القرآن (٢٢٢ ـ ٢٢٤).

(٢) سيرة ابن هشام (٢٦٤).

(٣) انظر: نبوة محمّد في القرآن،للدكتور حسن ضياء الدين عتر (٢٢٧ـ٢٢٨).

هو بجديد، وإنّما هو الرأي الجاهلي القديم، لا يختلف عنه في جملته ولا في تفصيله، فقد صوروا النبي ﷺ رجلاً ذا خيال واسع وإحساس عميق، فهو إذاً شاعر، ثمّ زادوا فجعلوا وجدانه يطغى كثيراً على حواسه حتى يخيل إليه أنّه يرى ويسمع شخصاً يكلّمه، وما ذاك الذي يراه ويسمعه إلا صورة أخيلته ووجداناته، فهو إذاً الجنون أو أضغاث الأحلام، على أنّهم لم يطيقوا الثبات طويلاً على هذه التعديلات، فقد اضطروا أن يهجروا كلمة (الوحي النفسي) حينما بدا لهم في القرآن جانب الأخبار الماضية والمستقبلة، فقالوا: لعله تلقفها من أفواه العلماء في أسفاره للتجارة، فهو إذاً قد علمه بشر،فأي جديد ترى في هذا كلّه؟ أليس كله حديثاً معاداً يضاهون به قول جهّال قريش؟ وهكذا كان الإلحاد في ثوبه الجديد صورة منتسخة، بل ممسوخة منه في أقدم أثوابه، وكان غذاء هذه الأفكار المتحضرة في العصر الحديث مستمدًا من فتات الموائد التي تركتها تلك القلوب المتحجرة في عصور الجاهلية الأولى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ [البقرة: ١١٨].

وإن تعجب فعجب قولهم مع هذا كله أنه كان صادقًا أمينًا، وأنّه كان معذورًا في نسبة رؤاه إلى الوحي الإلهي؛ لأنَّ أحلامه القوية، صوّرتها له وحيًا إلهيًا، فما شهد إلا بما علم، وهكذا حكى الله لنا عن أسلافهم حيث يقول: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، فإن كان هذا عذره في تصوير رؤاه وسماعه، فما عذره في دعواه أنه لم يكن يعلم تلك الأنباء، لا هو ولا قومه من قبل هذا، بينما هو قد سمعها بزعمهم من قبل؟ فليقولوا إذًا إنّه افتراه ليتم لهم بذلك محاكاة كل الأقاويل، ولكنهم لا يريدون أن يقولوا هذه الكلمة؛ لأنهم يدَّعون الإنصاف والتعقل، ألا فقد قالوها من حيث لا يشعرون»[١].

---

(١) النبأ العظيم (٦٧) الهامش.

المبحث الخامس

نقض شبهة الوحي النفسي

نقض فرية الوحي النفسي أو الشعور الداخلي التي عرفنا أنها قديمة مهترئة، يرتكز على أساسين:

الأول: الكلام الموحى به إلى رسول الله ﷺ (القرآن نفسه)؛ لأنّه ينطوي على حقائق علمية، وأخبار غيبية، وأحكام تشريعية، ودلالات جلية، تهدم شبهة الوحي النفسي من جذورها. وأرجئ الحديث في هذا إلى حين.

الثاني: وثيقة الوحي، والمراد منها حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، الذي رواه البخاري، والذي تصف فيه عائشة كيفية بدء الوحي، وأنّه فاجأ رسول الله ﷺ في غار حراء ـ وهو يتعبد ـ مَلَكٌ، فقال له: اقرأ، فقال ما أنا بقارئ.. فغطَّه ثم أرسله، فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١].. إلى آخر الحديث[١].

وهذه الوثيقة في الوحي خارجية، أي لا علاقة لها بالكلام الموحى، إنما هي تحكي المشهد الأول من اتصال النبي ﷺ بالمَلَك (جبريل)، ومع كونها صحيحة موثقة، لا ريب فيها، إلا أنَّ العلمانيين ينكرونها دون أي التفات إلى أنَّها في مصدر علمي صحيح، وأنَّ العلماء كلهم تلقوها بالقبول، وعملوا بمحتواها..

وسأخصص لدراسة هذه الوثيقة فصلاً مستقلاً، أجلِّي فيه سرَّ إنكار العلمانيين لها، مع علمهم بصحتها، غير أني أذكر في هذا الموضع طرفًا من ذلك؛ لأنه يتصل بشبهة الوحي النفسي:

لماذا رأى رسول الله جبريل بعيني رأسه لأول مرة، وقد كان بالإمكان أن يكون الوحي من وراء حجاب؟

لماذا قذف الله في قلب نبيه الرعب من جبريل والحيرة في فهم حقيقته؟ لماذا

---

(١) متفق عليه، سيأتي تخريجه مفصّلاً.

خشي على نفسه أن يكون هذا الذي تمثل له في الغار أتيًا من الجن، ولم يرجح على ذلك أن يكون مَلَكًا أمينًا من عند الله تعالى؟

لماذا انفصل الوحي عنه بعد ذلك مدّة طويلة، وجزع النبي بسبب ذلك جزعًا عظيمًا؟

هذه أسئلة طبيعية بالنسبة للشكل الذي ابتدأ به الوحي. ولدى التفكير في أجوبتها نجدها تنطوي على حكمة باهرة، ألا وهي أن يجد المفكر الحر فيها الحقيقة الناصعة الواقية عن الوقوع في شَرَك شبهات العلمانيين وغيرهم من محترفي الغزو الفكري.

لقد فوجئ محمّد وهو في غار حراء بجبريل أمامه يراه بعينيه، وهو يقول له: اقرأ، حتى يتبين أنَّ ظاهرة الوحي ليست أمرًا ذاتيًا داخليًا مرده إلى حديث النفس المجرد. وإنما هي استقبال وتلق لحقيقة خارجية لا علاقة لها بالنفس وداخل الذات.

وضم المَلَك إياه ثم إرساله ثلاث مرات قائلاً له في كل مرة: اقرأ، يعد تأكيدًا لهذا التلقي الخارجي ومبالغة في نفي ما قد يتصور من أن الأمر لا يعدو كونه خيالاً داخلياً فقط.

ولقد داخله الخوف والرعب ممّا سمع ورأى، حتى إنّه قطع خلوته في الغار وأسرع عائدًا إلى البيت يرجف فؤاده، لكي يتضح لكل مفكر عاقل أنّ رسول الله لم يكن متشوقًا للرسالة التي سيُدعى إلى حملها وبثها في العالم... وإنما طرأت طروءًا مثيرًا على حياته، وفوجئ بها دون أي توقع سابق...

ثم إنَّ شيئًا من حالات الإلهام أو حديث النفس أو الإشراق الروحي أو التأملات العلوية، لا يستدعي الخوف والرعب وامتقاع اللون. وليس ثمة أي انسجام بين التدرج في التفكير والتأمل من ناحية، ومفاجأة الخوف والرعب من ناحية أخرى، وإلا لاقتضى ذلك أن يعيش عامة المفكرين والمتأملين نهبًا لدفعات من الرعب والخوف المفاجئة المتلاحقة!!

ثم إنّ فيما ألهم الله به خديجة من الذهاب به إلى ورقة بن نوفل، وعرض الأمر عليه، تأكيدًا من جانب آخر بأنّ هذا الذي فوجئ به إنّما هو الوحي الإلهي الذي كان قد أنزل على الأنبياء من قبله، وإزالة لغاشية اللبس التي كانت تحوم حول نفسه بالخوف والتصورات المختلفة عن تفسير ما رآه وسمعه.

أمّا انقطاع الوحي بعد ذلك، وتلبثه ستة أشهر أو أكثر على الخلاف في ذلك، فينطوي على مثل المعجزة الإلهية الرائعة، إذ في ذلك أبلغ الرد على ما يفسر به المشككون الوحي النبوي من أنّه الإشراق النفسي المنبعث لديه من طول التأمل والتكرار، وأنه أمر داخلي منبعث من ذاته نفسها.

وإذًا فإنّ حديث بدء الوحي على هذا النحو الذي ورد في الحديث الصحيح، ينطوي على تهديم كل ما يحاول المشككون تخييله إلى الناس في أمر الوحي والنبوة. وهذا أحد الأسباب التي حدت بأصحاب الاتجاه العلماني لإنكاره والزعم بأنَّ (مسيري أمور التقديس) اختلقوه وافتروه في القرن الثاني أو الثالث من الهجرة!![1].

وأمّا دلالة الكلام الموحى به على بطلان شبهة الوحي الداخلي، وأنَّه وحي هابط من الله تعالى، فمن وجوه عدة، نقف عند بعضها:

الوجه الأول: التفاوت الكبير بين كلامين وأسلوبين يجريان على لسان النبي ﷺ، هما: القرآن الذي يدرك سامعه أو قارئه أول وهلة، أنه كلام علوي، عليه جلال الربوبية وعظمة الألوهية.

والحديث الذي هو كلام النبي ﷺ، وقد صاغه بعباراته وألفاظه، ومع كونه في غاية الفصاحة والبلاغة إلا أنّه دون القرآن بكثير.

ولا ريب أنَّ كل كلام يدل على شخصية قائله، أهو رجل أم امرأة؟ شاب أم شيخ؟ حضري أم بدوي؟ سعيد أم محزون؟ عميق أم سطحي؟

---

(١) انظر: فقه السيرة، للدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي (٨٤ ـ ٨٩) وكتابه: هذه مشكلاتهم (١١٧ ـ ١١٩).

ومن هنا وجدنا بعض النقاد يعزون بعض القصائد إلى قائليها بالحس النقدي الأدبي فتكون كما حدسوا[١].

وكما قالوا: الأسلوب هو الرجل[٢]، أي: يمكن أن تعرف عندما تقع عيناك على كلام أدبي، شعر أو نثر أنّه لفلان الكاتب أو الشاعر؛ لأنَّ أسلوبه بمنزلة البنان يشير إليه..

وأي قارئ للقرآن ـ له عقل وحس ـ يستيقن أنّه ليس كلام بشر، وأنّه متميز عن كلام رسول الله ﷺ، الذي يتمثل في الحديث النبوي.

القرآن مضمّخ بجلال الألوهية، وكبرياء الربوبية، لا يشبهه كلام، ولا يجاريه بيان.

وكما قال سديو الفرنسي: «لو وجدنا القرآن في فلاة ولم نعرف من جاء به، لعلمنا أنّه من عند الله»[٣].

وتقول نبيا أبوت أستاذة الدراسات السامية بجامعة الملكة في كاليفورنيا: «القرآن مهما كان محتواه، فإنّه ليس من صنع البشر، فإذا أنكرنا كونه من الله، فمعناه: أننا اعتبرنا محمّدًا هو الإله!»[٤].

إذًا لو كان الوحي داخليًا منبعثًا من ذات النبي ﷺ، ولم يكن هابطًا عليه من علٍ، لما لمسنا أي فرق بين الكلامين، القرآن والحديث، ولامتزجا معاً في أسلوب واحد، لا ثاني له.

الوجه الثاني: ما انطوى عليه القرآن من الإخبار عن الغيوب، والصدق والإصابة في ذلك كله، كقصص الأولين، وسير الماضين، وأحاديث المتقدمين، وذكر ما شجر بينهم وكان في أعصارهم، ممّا لا يجوز حصول علمه إلا لمن كثر

---

(١) انظر: كيف نتعامل مع القرآن؟ للدكتور يوسف القرضاوي (٢٥).

(٢) انظر: الظاهرة القرآنية، لمالك بن نبي (١٦٧).

(٣) نقل ذلك عنه العلّامة الشيخ يوسف الدجوي في كتابه: مقالات وفتاوى (٧١٢).

(٤) ذكره الدكتور القرضاوي في كتابه المذكور آنفًا (٢٥).

لقاؤه لأهل السير، ودرسه لها وعنايته بها، ومجالسته لأهلها، وكان ممّن يتلو الكتب ويستخرجها، مع العلم بأن النبي ﷺ، لم يكن يتلو كتابًا ولا يخطه بيمينه، وأنه لم يكن ممّن يعرف بدراسة الكتب ومجالسة أهل السير والأخذ عنهم، ولا لقي إلا من لقوه، ولا عرف إلا من عرفوه، وأنّهم يعرفون دأبه وديدنه، ومنشأه وتصرفه، في حال إقامته بينهم وظعنه عنهم؛ فدلّ ذلك على أن المخبر له عن هذه الأمور، هو الله سبحانه، علّام الغيوب[1].

فمن أمثلة غيب الماضي، قصة يوسف ورؤياه وما جرى له بعد ذلك، وقصة موسى وقومه مع فرعون وفرارهم من مصر، وانشقاق البحر، وغرق فرعون وجنوده، وقصة مريم وعيسى وزكريا والحواريين..

هذه الغيوب الماضية المغرقة في القدم، لا يتأتى لأحد من البشر أن يعلمها عن طريق التأمل والتفكر، فالعقل بمنأى عن الوصول إليها ومعرفتها، بل لا بد من الخبر الصحيح، ولذلك قال سبحانه وتعالى في نهاية قصة موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٤ ـ ٤٦].

ولمّا كانت هذه الآيات قد سُبقت بتبيان إنزال الله التوراة على موسى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ...﴾ [القصص: ٤٣]، فقد ربط الآلوسي بينها، فقال: «(و ما كنت بجانب الغربي) شروع في بيان أنّ إنزال القرآن الكريم أيضًا واقع زمان مساس الحاجة إليه، واقتضاء الحكمة له البتة؛ متضمنًا تحقيق كونه وحيًا صادقًا من عند الله تعالى ببيان أنَّ الوقوف على ما فصّل من الأحوال لا يتسنّى إلا بالمشاهدة أو التعلم ممّن شاهدها. وحيث انتفى كلاهما، تبيّن أنه بوحي من علام الغيوب؛ لا محالة»[2].

---

(١) من كلام أبي بكر الباقلاني في كتابه: إعجاز القرآن (٤٨ ـ ٤٩)، وانظر أيضاً: الشفا، للقاضي عياض (٣٢٨ ـ ٣٣٣).

(٢) روح المعاني (٢٠/ ٨٥)، وانظر: بينات المعجزة الخالدة، للدكتور حسن عتر (٣٢٢ ـ ٣٢٣).

وقال تعالى: ـ مبيّنًا أنّ أخبار الغيب مجهولة عند نبيه وقومه قبل نزول الوحي ـ: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ﴾ [هود: ٤٩].

يقول الدكتور محمّد عبد الله درّاز في التفريق بين المعرفة العقلية التي يتوصل إليها عن طريق التأمل والتفكر، وبين المعرفة التاريخية التي لا تخضع لمثل ذلك: «و هنا يجدر التمييز بين مجالين من مجالات المعرفة الإنسانية، أولاهما: المعرفة الإمبريقية (المنبعثة من الحياةاليومية) والمعرفة العقلية. فالتاريخ الإنساني لا يخضع لمنطقنا؛ لأنه قد يشتمل على أحداث تتعارض مع ما يقبله العقل، فلا يستطيع محمّد بانطوائه على نفسه أن يكتشف حادثًا ما وقع في تاريخ ما من الزمان الغابر. ولهذا تتركز الجهود على المقارنة بين القصص الديني في القرآن والكتب المنزلة السابقة للبحث عن الطريقة التي نتج عنها هذا التوافق العجيب»[١].

وأعظم ما يثير الدهشة والغرابة في قضية التوافق بين القرآن والكتب السابقة أنّ القرآن مع توافقه في أصل القصة وتلك الكتب إلا أنه يبرأ من الأخطاء التي وقعت فيها.

وهذا ما تنبه عليه الدكتور موريس بوكاي حيث يقول: «إنّ القرآن، وقد استأنف التنزيلين اللذين سبقاه، لا يخلو فقط من متناقضات الرواية ـ وهي السمة البارزة في مختلف صياغات الأناجيل ـ بل هو يظهر أيضًا لكل من يشرع في دراسته بموضوعية وعلى ضوء العلوم طابعه الخاص، وهو التوافق التام مع المعطيات العلمية الحديثة، بل أكثر من ذلك يكتشف القارئ فيه مقولات ذات طابع علمي من المستحيل تصور أنّ إنسانًا في عصر محمّد ﷺ قد استطاع أن يؤلفها... إنّ مقارنة عديد من روايات الرواة مع روايات نفس الموضوعات في القرآن تبرز الفروق الأساسية بين دعاوى التوراة غير المقبولة علمياً وبين مقولات القرآن... لذا فمن المشروع تمامًا أن ينظر إلى القرآن على أنّه تعبير الوحي من الله وأن تعطى له مكانة خاصة جدًا، حيث إنّ صحته أمر لا يمكن الشك فيه، وحيث إنّ احتواءه على المعطيات العلمية المدروسة في عصرنا، تبدو كأنّها تتحدى أي تفسير وضعي.

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم (١٤٧).

عقيمة حقًا المحاولات التي تسعى لإيجاد تفسير للقرآن بالاعتماد فقط على الاعتبارات المادية»[١].

هذا، ويجدر التنبيه على أن الأناجيل لم تكن مترجمة في عصر الرسالة إلى العربية، وهذا يؤكد بأنّ رسول الله ﷺ لم يطّلع على أي منها، حتى يقتبس منه قصص السابقين وأخبارهم، فكيف إذا اجتمع إلى ذلك كونه أميًا لا يقرأ ولا يكتب؟..

يقول مالك بن نبي: «و هكذا لم توجد ترجمة عربية للأناجيل في عصر الغزالي (القرن الخامس الهجري)، فمن باب أولى لم يكن يوجد مثل هذه الترجمة في العصر الجاهلي... وعليه فلا شيء أقل احتمالاً من وجود تأثير توحيدي في البيئة العربية الجاهلية، لانعدام المصادر اليهودية المسيحية المكتوبة فيها، بحيث يصبح من المستحيل أن نقول بإمكان حدوث (امتصاص لا شعوري) للذات المحمّدية، في هذا الوسط الجاهلي»[٢].

هذا الذي نقلناه يبطل أيضًا ما يراه الدكتور نصر أبو زيد في النص القرآني، من تلفيق بالمعنى السلبي لمصطلح التلفيق؛ لأنّه عبارة عن انتقاء من تلك الكتب، فهو قد أخذ بعضها مع إعادة توظيف وتأويل، وما رفضه منها صنّفه في خانة الانحراف أو التحريف!!

يقول: «أمّا الموقف (أي موقف النص القرآني) من النصوص الدينية، فقد اعتمد آلية الانتقائية التي تقبل الأجزاء وتعيد توظيفها وتأويلها، أمّا الأجزاء المرفوضة، فتمَّ تصنيفها في خانة الانحراف، أو التحريف، الناتج عن الضلال»[٣].

ولعل نصر حامد أبو زيد قد ركن في هذا الذي قاله إلى جولد تسيهر الذي

---

(١) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة (٢٨٥ ـ ٢٨٦).

(٢) الظاهرة القرآنية (٢٤٦ ـ ٢٤٧). وذكر مالك بن نبي أنَّ أول نص مسيحي ترجم إلى العربية كان مخطوطًا بمكتبة القديس بطرسبرج، كتب نحو عام ١٠٦٠م، بيد رجل يدعى: ابن عسّال.

(٣) التفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمّد عمارة (٤٧).

يقول: «لقد أفاد محمّد من تاريخ العهد القديم ـ وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء ـ ليُذكّر على سبيل الإنذار والتمثيل بمصير الأمم السالفة الذين سخروا من رسلهم الذين أرسلهم الله لهدايتهم ووقفوا في طريقهم»[١]!!

ومن الغيوب التي أخبر عنها القرآن، غيب المستقبل:

من المعروف أنّ الرجل الكامل العقل السويَّ الفكر إذا تنبأ عن حوادث الزمن المستقبل، اتخذ من تجاربه الماضية وخبراته السابقة دليلاً يتلمس به معالم المجرى العام للحوادث القادمة، ثم يحيط أحكامه بكامل التحفظ والحذر، فيعلن أنها مجرد توقع وشيك الحصول، إن ظلت الأمور على سابق نهجها، ولم تبد مفاجآت ليست في الحسبان. ولكن يستحيل أن يحدد الحكم تحديدًا باتًا ويصدره قطعيًا، دون أن تشير إليه أمارة عادية أو ترشد إليه مقدمة علوية خلت، اللهم إلا أن يكون أحد رجلين: رجل متهور يلقي أقواله جزافًا لا يعبأ أن ينكشف للناس أنه كاذب محتال، وهذا ديدن العرافين والمنجمين الجهلة السفهاء، أو رجل على يقين من أمره، اتخذ عند الله عهد النبوة ووعد التأييد والنصر فلن يخلف الله عهده، وتلك سنة الأنبياء.

فأي الرجلين كان محمّد ﷺ؟ لقد جاءه القرآن بجازم الأخبار عمّا سيقع بعد عام أو أعوام... وقد ثبت أنه لم يتعاط فن العرافة والتنجيم ولم يصحب أهله، وكان ينفر من الدعوى الزائفة ومن أن ينسب إليه ما ليس فيه خيلاءً وغرورًا، كما كانت أخلاقه على النقيض من أخلاقهم، فلم يعرف عنه خلط الصدق بالكذب والصواب بالخطأ، وإنّما اشتهر بالصدق والأمانة والعفة والترفع عن الدنايا..

وقد كان قاعدًا عن طلب علم الغيب أو تكلفه، بل قد أعلن براءته من علم الغيب ذاتيًا، وقد علّمه ذلك ربه بقوله: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِى نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوۡمٍ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨][٢].

(١) العقيدة والشريعة (٩)، وانظر أيضًا (١٨).

(٢) انظر: بينات المعجزة الخالدة (٣٢٨ ـ ٣٢٩) والنبأ العظيم (٤١)، ومناهل العرفان، للشيخ الزرقاني (٢/ ٣٩٦ ـ ٣٩٨).

ونقف هنا عند مثال من غيب المستقبل، هو إخبار القرآن عن الروم بأنهم سينصرون في بضع سنين من إعلان هذا النبأ الذي يقول الله فيه: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الروم: ١ ـ ٥].

وبيان ذلك أنّ دولة الرومان ـ وهي مسيحية ـ كانت قد انهزمت أمام دولة الفرس ـ وهي وثنية ـ في حروب طاحنة بينهما سنة ٦١٤م، فاغتمّ المسلمون بسبب هذه الهزيمة لدولة متدينة أمام دولة وثنية، وفرح المشركون. . . فنزلت هذه الآيات يبشر الله فيها المسلمين بأنّ هزيمة الروم هذه، سيعقبها انتصار في بضع سنين، أي في مدة بين ثلاث وتسع سنوات. ولم يك مظنونًا وقت هذه البشارة أنّ الروم تنتصر على الفرس في مثل هذه المدّة الوجيزة؛ بل كانت المقدمات والأسباب تأبى ذلك عليها؛ لأنّ الحروب الطاحنة أنهكتها حتى غزيت في عقر دارها كما يدل عليه قوله: ﴿فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ﴾، ولأنّ دولة الفرس كانت قوية منيعة وزادها الظفر الأخير قوة ومنعة.. ولكن الله تعالى أنجز وعده وتحققت نبوءة القرآن سنة ٦٢٢م الموافقة للسنة الثانية من الهجرة.

وتعليقًا على هذه النبوءة يكتب المؤرخ «جبن»: «في ذلك الوقت، حين تنبأ القرآن بهذه النبوءة، لم تكن أية نبوءة أبعد منها وقوعًا؛ لأنّ السنين الاثنتي عشرة الأولى من حكومة هرقل، كانت تؤذن بانتهاء الإمبراطورية الرومانية»(١).

ولكن من المعلوم أنّ هذه النبوءة جاءت من لدن من هو مهيمن على كل الوسائل والأحوال، ومن بيده قلوب الناس وأقدارهم، ولم يكد جبريل يبشر النبي بهذه البشرى حتى أخذ انقلاب يظهر على شاشة الإمبراطورية الرومانية!!(٢).

---

(١) الإسلام يتحدى، لوحيد الدين خان (٢٠١).

(٢) انظر سر هذا الانقلاب في المصدر السابق (٢٠١ ـ ٢٠٢).

وعبارة ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ أحاطت هذه النبوءة بسياج من الرقة والحكمة، لا يترك شبهة لمشتبه ولا فرصة لمعاند؛ لأنّ البضع كما سبق من ثلاث إلى تسع؛ والناس يختلفون في حساب الأشهر والسنين، فمنهم مَنْ يؤقت بالشمس، ومنهم مَنْ يؤقت بالقمر.. ونظر الحاسبين يختلف تبعًا بذلك في تعيين وقت الانتصار.. لذلك كله جاء التعبير بقوله: (في بضع سنين) من الدقة البيانية والاحتراس بحيث لا يدع مجالاً لطاعن ولا حاسب..[1].

وكم من خبر مستقبل كشف القرآن حجابه، فتحقق في حياة المشركين، ورأوه بأم أعينهم، منه ما ذكرنا من انتصار الروم بعد حين ومنه أيضًا ما أخبر به القرآن من أنّ الهزيمة ستلحق بالمشركين في بدر الكبرى في السنة الثانية للهجرة حين قال في سورة القمر المكّيّة: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥] مع أنّ فكرة التقاء الجمعين لم تكن في مكة واردة أصلاً!!

وهل أخلف الله المؤمنين ما وعدهم عام الحديبية من دخول المسجد الحرام وتبديلهم بعد خوفهم أمنًا، وتحليق رؤوسهم وتقصيرها قضاءً للشعيرة كما قال: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧]..؟[2].

فهل يتصور بعد هذا كله في عقل عاقل أنّ هذا الوحي نابع من ذات محمّد وما هو إلا شعورٌ داخلي يحس به، وليس له حقيقة خارجية؟

لا يتصور هذا إلا معاند مكابر يرى الحقيقة تبرق أمامه، لكنّه يتعامى عنها، بل يزيد فيغمض عينيه، أو رجل أخرق يزعم أنّ محمّدًا هو الإله!!.

---

(١) انظر: مناهل العرفان (٢/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨).يقول الشيخ محمد الغزالي: «وكان على نصارى العالم أن يستمعوا إلى هذا النبي، أو يدرسوا سيرته، أو يؤمن بعضهم على الأقل برسالته، لكنَّ شيئاً من ذلك لم يحدث، فقد قال لهم المؤرخ الروماني جيرون: إنّ سبب هذه النبوءة هو حقد محمد على كسرى، بعد أن مزق له رسالة يدعوه فيها إلى الإسلام!! والرسالة التي يذكرها المؤرخ الكذوب أرسلت إلى كسرى بعد هذه النبوءة ببضعة عشر عاماً!» الطريق من هنا (١٠٥ ـ ١٠٦).

(٢) انظر: مباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح (٤٢ ـ ٤٣).

الوجه الثالث: أنّه كانت تنزل به نوازل وكانت حاجته ملحَّة لأن يتكلم فيها، ومع ذلك يبقى أيامًا وليالِيَ ينتظر أن ينزل في شأنها قرآن، ولعل أوضح مثال على ذلك حديث الإفك في شأن السيدة عائشة، فلو كان أمر القرآن إليه، ما الذي كان يمنعه أن يتقول بشيء يحمي به عرضه ويذب عنه؟ ولكن ما كان ليذر الكذب على الناس، ويكذب على الله تعالى..

فهذه المحنة جاءت منطوية على حكمة إلهية استهدفت إبراز شخصية النبي ﷺ وإظهارها صافية متميزة عن كل ما قد يلتبس بها.. لقد فاجأت هذه الشائعة سمع النبي، وهو في طور من إنسانيته العادية، يتصرف ويتأمل ويفكر كأي أحد من الناس ضمن حدود العصمة المعروفة للأنبياء والمرسلين... وكان من مقتضى الحكمة الإلهية في إبراز هذا الجانب الإنساني المجرد فيه أن يتأخر الوحي كل هذه المدة التي تأخّرها كي يتجلى للناس حقيقتان، كل منها في غاية من الأهمية:

أما **الحقيقة الأولى**: فهي أنّ النبي ﷺ لم يخرج بنبوته ورسالته عن كونه بشرًا من الناس، فلا ينبغي لمن آمن به أن يتصور أن النبوة قد تجاوزت به حدود البشرية فينسب إليه من الأمور أو التأثير في الأشياء ما لا يجوز نسبته إلا لله وحده.

وأمّا **الحقيقة الثانية**: فهي أنّ الوحي الإلهي ليس شعورًا نفسيًا ينبثق من كيان النبي كما أنّه ليس شيئًا خاضعًا لإرادته أو تطلعه وأمنياته. إذ لو كان كذلك، لكان من السهل عليه أن ينهي هذه المشكلة من يوم ميلادها، ويريح نفسه من ذيولها ونتائجها، ويجعل ممّا يعتقد من الخير والاستقامة في أهله قرآنًا يطمئن به أصحابه المؤمنين، ويُسكت الآخرين من أصحاب الفضول، ولكنه لم يفعل؛ لأنّه لا يملك ذلك[1].

يقول الدكتور محمّد عبد الله دراز: «ألم يرجف المنافقون بحديث الإفك عن زوجه عائشة، وأبطأ الوحي وطال الأمر والناس يخوضون حتى بلغت القلوب

---

(١) انظر: فقه السيرة، للدكتور البوطي (٢٨٦ ـ ٢٨٧).

الحناجر، وهو لا يستطيع إلا أن يقول بكل تحفّظ واحتراز (إنّي لا أعلم عنها إلا خيرًا) ثم إنّه بعد أن بذل جهده في التحري والسؤال واستشارة الأصحاب ومضى شهر بأكمله والكل يقولون: ما علمنا عليها من سوء، لم يزد على أن قال لها آخر الأمر: يا عائشة أما إنّه بلغني كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله[١].

هذا كلامه بوحي ضميره، وهو كما ترى كلام البشر الذي لا يعلم الغيب، وكلام الصدِّيق المتثبت الذي لا يتبع الظنّ ولا يقول ما ليس له به علم على أنه لم يغادر مكانه بعد أن قال هذه الكلمات حتى نزل صدر سورة النور معلنًا براءتها ومصدرًا الحكم المبرم بشرفها وطهارتها، فماذا كان يمنعه ـ لو أنّ أمر القرآن إليه ـ أن يتقول هذه الكلمات الحاسمة من قبل، ليحمي بها عرضه ويذب بها عن عرينه وينسبها إلى الوحي السماوي، لتنقطع ألسنة المتخرِّصين، ولكنه ما كان ليذر الكذب على الناس، ويكذب على الله ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦]»[٢].

هذه ثلاثة أوجه في إبطال دعوى الوحي النفسي، كل وجه منها يكفي لهدم هذه الشبهة من قواعدها، فكيف بها وقد تعاضدت كلها؟ وهذه الوجوه غيض من فيض من الأدلة الأخرى التي لم أذكرها خشية الإطالة، كالإعجاز العلمي، وآيات العتاب، والجانب السلبي في القرآن. .

---

(١) انظر: سيرة ابن هشام (٨٤٨).

(٢) النبأ العظيم (١٧).

الفصل الثاني

الاتصال الأول

نزول الوحي وحادثة الغار

المبحث الأول: حديث نزول الوحي أوّل مرّة.

المبحث الثاني: بيان معنى القراءة المـأمور بها في الحديث.




المبحث الأول

حديث نزول الوحي أول مرة

هناك أحاديث عدة، تصف لنا هيئة نزول الوحي على النبي ﷺ. وكلها صحيحة لا مطعن فيها لطاعن، وقد مرَّ بعضها من قبل.

وفي هذا المبحث نقف عند حديث ذي أهمية بالغة، وهو الحديث الذي اشتهر بحديث الغار.

وهو يحكي لنا المشهد الأول لنزول جبريل على رسول الله ﷺ، وهو مختلٍ يتعبد في غار حراء.

وهذا الحديث ـ مع صحته التي لا مراء فيها ـ يزعم معظم العلمانيين أنَّه مختلق مصنوع، اختلقه (مسيرو أمور التقديس) في القرن الثاني أو الثالث للهجرة لغايات ومقاصد ذات شأن. سنتعرف إليها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وهذا متن الحديث كما تروي السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: «أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي، الرؤيا الصالحة في النوم(١)، فكان لا يرى رؤيا إلا

---

(١) (الرؤيا): بألف التأنيث، يراد منها غالباً ما يراه النائم في منامه، كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٧] بخلاف الرؤية بالتاء فإنّها تطلق على النظر بالعين. وقد تستعمل (الرؤيا) بالألف في رؤية العين كما في قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] لأنّها لو لم تكن بالعين لما كانت فتنةً، ومنه قول الشاعر:

فكبّر للرؤيا وهشَّ فؤاده ... وبشَّر نفساً كان قبلُ يلومُها

و الصالحة إمّا الصادقة كما في رواية أخرى، وإمّا الحسنة المبشرة بالخير والنبوة. انظر: لسان العرب (رأي).

جاءت مثل فلق الصبح[١]، ثمَّ حُبِّب[٢] إليه الخلاء، وكان يَخلو بغار حراءٍ، فيتحنث فيه[٣] ـ وهو التعبد ـ اللياليَ ذواتِ العدد قبل أن يَنْزِع[٤] إلى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزَوَّدُ لمثلها، حتى جاءه الحقُّ، وهو في غار حراءٍ، فجاءه المَلَكُ فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فغطّني[٥] حتى بلغ مني الجَهدُ[٦]، ثم أرسلني، فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني، فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

---

(١) (فلق الصبح): بنصب (مثل) قبله على الحال، أي مشبهة ضياء الصبح، أو على أنَّه صفة لمحذوف أي جاءت مجيئاً مثل فلق الصبح. والفَلَق الصبح أو ضوءُه وإنارته. والمراد الثاني. وخصَّ بالتشبيه لظهوره الواضح الذي لا شك فيه. انظر: لسان العرب (فلق) وفتح الباري، لابن حجر (١/ ٣١).

(٢) (حبِّب): لم يسم فاعله لعدم تحقق الباعث على ذلك، وإن كان كلٌّ من عند الله، أو لينبه على أنّه لم يكن من باعث البشر. انظر: فتح الباري (١: ٣١).

(٣) (فيتحنث): يتعبد، مثل يتحنَّف أي يتبع الحنيفية، وهي دين إبراهيم. وهذا يفيد السلب؛ لأنّ الحِنث الإثم، كأنّه ينفي بذلك الإثم عن نفسه، ومثله تهجّد أي ترك الهجود وهو النوم. فتفسير التحنث بالتعبد تفسير باللازم؛ لأنّ من خرج من الإثم فقد دخل في الطاعة. أما نوع هذه العبادة التي قبل النبوة، وهل كانت بالتفكر في خلق السماوات والأرض، أو بالتسبيح والتمجيد للخالق، أو بصلوات وغيرها ممّا حفظته الأجيال من آثار ملة إبراهيم وإسماعيل، أم بمجموع ذلك، فكله سائغ في النظر، وليس بين أيدينا سلطان ظاهر على تعيين الواقع من ذلك. انظر: لسان العرب (حنث)، وفتح الباري (١/ ٣١)، والمختار من كنوز السنة النبوية، للدكتور دراز (١٣ ـ ١٤).

(٤) (ينزِع إلى أهله): يقال للإنسان إذا هَوِيَ شيئاً واشتاقت نفسه إليه: هو يَنْزِع إليه نِزاعاً. ويقال: ينزِع عن الأمر، أي يكف عنه. انظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني (نزع)، ولسان العرب (نزع). وفسّر ابن حجر (ينزع) بمعنى يرجع وزناً ومعنى. وهذا بعيد؛ لأنّ هذا معنى ينزع المتعدية بـ: عن لا المتعدية بـ: إلى. انظر: فتح الباري (١/ ٣٢)، والمختار من كنوز السنة (١٥).

(٥) (الغط): هو العصر الشديد والكبس أو حبس النفس، ومنه: غطه في الماء. انظر: لسان العرب (غطط)، وفتح الباري (١/ ٣٣).

(٦) (الجَهد): يجوز فيه فتح الجيم وضمها، لغتان: الطاقة، والمشقة. ويجوز فتح الدال وضمها، فعلى النصب: بلغ جبريل مني الجهد. وعلى الرفع: بلغ الجهد مني مبلغه وغايته. انظر: القاموس المحيط (جهد)، وشرح مسلم للنووي (٢/ ١٩٩).

فرجع بها رسول الله ﷺ يرجُفُ فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد، فقال: زمّلوني، زمّلوني، فزمّلوه حتى ذهب عنه الرَّوْع[١]، فقال لخديجة ـ وأخبرها الخَبَرَ ـ: لقد خشيت على نفسي، فقالت له خديجة: كلّا والله ما يُخْزيك الله أبدًا، إنك لتصلُ الرحمَ، وتحمل الكَلَّ[٢]، وتَكسبُ المعدومَ[٣]، وتَقري[٤] الضيف، وتُعين على نوائب الحق[٥]

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بنَ نوفل بنِ أسد بنِ عبد العُزَّى ـ ابنَ عمّ خديجة ـ وكان امرأً قد تنصَّر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخًا كبيرًا قد عَمِيَ، فقالت له خديجة: يا ابنَ عم، اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا ابنَ أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبرَ ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس[٦] الذي نزَّل الله على موسى، يا ليتني فيها جَذَعٌ[٧]، ليتني أكون حيًا إذْ يُخرجك قومُك، فقال

---

(١) (الرَّوْع): بفتح الراء: الفزع والخوف، وبضمها: القلب.و المراد الأول. انظر: القاموس المحيط(روع)، وفتح الباري (١/ ٣٣).

(٢) (الكَل): بفتح الكاف هو من لا يستقل بأمره. ويدخل في حمل الكل الإنفاق على الضعيف واليتيم والعيال وغير ذلك. وهو من الكلال وهو الإعياء والضعف. انظر: القاموس المحيط (كلل)، وشرح مسلم للنووي (٢/ ٢٠١).

(٣) (تكسب): يقال: كسبتُ مالاً، كسبتُ زيداً مالاً، وأكسبت زيداً مالًا أي: أعنته على كسبه، أو جعلته يكسبه.

فإن كان ذلك من الأول، فتُريد أنك تصل إلى كل معدوم وتناله، وإن جعلته متعدياً إلى اثنين، فتريد أنك تعطي الناس الشيء المعدوم عندهم، وتوصله إليهم، وعلى هذا فالمفعول الثاني محذوف. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (كسب)، وفتح الباري (١/ ٣٣).

(٤) (تقري): بفتح التاء، يقال: قرى الضيف قِرى وقَراء: أضافه، ويقال للطعام الذي يضيفه به قرى بكسر القاف. انظر: لسان العرب (قرا)، وشرح مسلم للنووي (٢/ ٢٠٢).

(٥) (نوائب الحق): جمع نائبة، وهي: ما ينوب الإنسان، أي ينزل به من المهمات والحوادث وهي كلمة جامعة لأفراد ما تقدم. انظر: النهاية في غريب الحديث (نوب) وفتح الباري(١/ ٣٤).

(٦) (الناموس): صاحب سر، والمراد به جبريل. وقال بعضهم: الناموس صاحب سر الخير، والجاسوس صاحب سر الشر. والأول الصحيح. انظر: فتح الباري (١/ ٣٥).

(٧) (الجَذَع): هو الصغير من البهائم، ويطلق على الشاب الحدث، كأنه تمنى أن يكون عند ظهور الدعاء إلى الإسلام شاباً ليكون أمكن لنصره. انظر: القاموس المحيط (جذع) وفتح الباري (١/ ٣٥).

رسول الله ﷺ: أو مخرجيَّ هم؟ قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يُدركني يومُك، أنصرْك نصرًا مؤزَّرًا، ثم لم ينشَب[١] ورقةُ أن توفي، وفَتَرَ الوحي[٢])[٣].

وحديث عائشة الذي سلف عند البخاري ومسلم في مواضعه الثلاثة، جاء فيه إجابة النبي ﷺ بصيغة واحدة في المرات الثلاث: (ما أنا بقارئ) وظاهر هذه العبارة يقتضي أن هذا نفي لمعرفة القراءة في المرات الثلاث.

وقد سلك العلامة محمّد الصَّادق عرجون في فهم الحديث مسلك المغايرة بين الإجابة في مراتها الثلاث، أخذًا من نصوص حديثيّة، كانت الإجابة فيها متغايرة في صيغتها. . . بما يجعلها متوافقة مع النصوص الصريحة للإجابة المتغايرة في أحاديث أخرى عند غير الشيخين كما في حديث عبيد بن عمير[٤].

فلفظ (ما) في قول النبي ﷺ في المرة الأولى: (ما أنا بقارئ) نافية ومعنى الجواب حينئذ الإخبار بعدم معرفته القراءة بياناً لطبيعة أميته التي ولد بها ونشأ عليها.

ولفظ (ما) في قوله في المرة الثانية: (ما أنا بقارئ) استفهامية، يراد بها استبانة ما يقرؤه.

ومعنى العبارة حينئذ: أخبرني أيَّ شيء أقرأ؟ كما يوضحه مجيء العبارة بصيغة الاستفهام الصريح استخبارًا عمَّا يريد منه أن يقرأه في مرسل عبيد، فقد جاء فيه (ماذا أقرأ)؟

---

(١) (ينشب): من الباب الرابع، أي لم يلبث. وحقيقته: لم يتعلق بشيء من الأمور حتى مات. انظر: النهاية في غريب الحديث (نشب) وفتح الباري (١/ ٣٦).

(٢) (وفتر الوحي): من باب نصر وضرب: سكن بعد حدّة. وفتور الوحي عبارة عن تأخره مدّة من الزمان. انظر: القاموس المحيط (فتر) وفتح الباري (١/ ٣٦).

(٣) الحديث متفق عليه: البخاري في بدء الوحي، كيف كان (٣) ومسلم في الإيمان، بدء الوحي(٨٠) واللفظ للبخاري.

(٤) رواه عن عبيد بن عمير ابن إسحاق مرسلاً. سيرة ابن هشام (٢١٧ ـ ٢١٨). وانظر: السيرة النبوية الصحيحة، للدكتور أكرم ضياء العمري (١/ ١٢٩) فقد بيّن أنَّ هذه المراسيل واهية لا يثبت بها الخبر.

ولفظ (ما) في إجابته الثالثة: (ما أنا بقارئ) استفهامية بمعنى (كيف) فهي استخبار عن الحالة التي يكون بها النبي قارئًا؛ لأنَّ تحقيق القراءة منه بعيد جدًا، فهو أمي لم يباشر القراءة قط ولا عرفها، فكيف يحققها استجابة لطلب طالبها؟

ولهذا جاء رد المَلَك عليه بعد هذه المرة مبينًا له الحال التي يكون بها قارئًا مع بقاء أميته فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

وهذا رد مناسب أكمل المناسبة للاستفهام عن الحال التي يصير بها النبي قارئًا بعد بيان أنّه لا يعرف القراءة، ولم يباشرها قط في حياته.

ومعنى الرد بهذه الآيات، وليس فيها ما يقرؤه النبي استجابة لطلب القراءة المطلق: كن قارئًا إعجازًا وحقق القراءة وأنت على أميتك، مستعينًا باسم ربك الذي ربّاك وأعدك لرسالتك الخالدة، وليست قراءتك المطلوبة منك أن تقرأ كما يقرأ غيرك تعلماً، وإنما أن تقرأ كما يعلمك الله بعلمه الذي ربّاك به في أحضان كرمه، وهو جلَّ جلاله كما علّم الإنسان بقلم البيان تعلمًا سيعلمك بقلم الفضل والإحسان، لتكون معلم الدنيا برسالتك الخاتمة لرسالات السماء[١].

ورواية البخاري ومسلم عن عائشة تنصُّ على أنَّ اللقاء بين رسول الله ﷺ وجبريل،كان في اليقظة لا في المنام، وهو ظاهر جدًا، ولا ريب أنَّ المعوّل عليه ما جاء في الصحيحين، غير أنّه جاء عن عبيد بن عمير مرسلاً أيضًا قال: «... قال رسول الله: فجاءني جبريل، وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ، قال: قلت: ما أقرأ... قال: فقرأتها ثم انتهى فانصرف عني وهببت من نومي، فكأنما كتبت في قلبي كتابًا»[٢].

---

(١) انظر: محمّد رسول الله، للعلامة محمّد الصادق عرجون (١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٨). وما ذهب إليه العلّامة عرجون رأي العلامة محمّد عبد الله دراز في كتابه: المختار من كنوز السنة النبوية (١٩ ـ ٢٢).

(٢) سيرة ابن هشام (٢١٧ ـ ٢١٨). وانظر: السيرة النبوية الصحيحة (١/ ١٢٩) مصدر سابق، إذ قال: «وقد ورد في مرسل عبيد بن عمير ومرسل الزهري أنَّه جاءه في المنام أولاً ثم باليقظة. وهذه المراسيل واهية لا يثبت بها الخبر».

قال السهيلي: «قال في الحديث: فأتاني وأنا نائم... فهببت من نومي، فكأنما كتبت في قلبي كتابًا، وليس ذكر النوم في حديث عائشة ولا في غيرها.. لأنها قالت في أول الحديث: أول ما بدئ به رسول الله الرؤيا الصادقة.. إلى قولها: حتى جاءه الحق، وهو بغار حراء، فجاءه جبريل: فذكرت في هذا الحديث أنَّ الرّؤيا، كانت قبل نزول جبريل بالقرآن. وقد يمكن الجمع بين الحديثين بأنَّ النبي جاءه جبريل في المنام قبل أن يأتيه في اليقظة، توطئة وتيسيرًا عليه، ورفقًا به، لأنَّ أمر النبوّة عظيم، وعبؤها ثقيل، والبشر ضعيف»[1].

ورواية البخاري ومسلم أيضًا خالية من ذكر الكتاب أو النمط من الديباج، قد كتب عليه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ بيد أنَّ رواية ابن إسحاق ـ وقد تقدمت ـ تفيد أنَّ جبريل جاءه بنمط من ديباج يقظة ومنامًا[2]، فكيف تفهم هذه الرواية؟

إن كان هذا الكتاب المرقوم إنما جاء به جبريل ليستملي منه ويلقن النبي ما فيه فواضحٌ، وإن كان ليطالعه النبي ويقرأ ما فيه فللبحث فيه مجال؛ لأنَّ تكليفه بقراءة من صحيفة وهو لا يقرأ ولا يكتب من قبل التكليف بما لا يُطاق.

فإن ادّعى مدّع أنّ الله علمه حين ذاك قراءة هذا المكتوب مستندًا إلى ظاهر قوله تعالى: (علَّمَ بالقلم)، لزم عليه أنّه انتقل بهذا التعليم عن الأمية التي هي من دعائم الإعجاز ولا يخفى بطلانه إلا أن يقال إنّه علمه قراءة الصحف المكتوبة بقلم القدرة ولا يلزم من ذلك تعلمه قراءة تلك الصحيفة المكتوبة بأقلام الناس، لكنَّ هذا وإن دفع الإشكال بعيد غاية البعد؛ لأنَّ وقوع هذا الحادث في باكورة الوحي القرآني والامتنان عليه بأنَّه سينتقل بذلك إلى عهد جديد من العلم اللّدنّي،كل ذلك يلوح منه أنَّ الذي وقع له إذ ذاك نموذج لما بعده.

فإذا كان تعلمه الآن على منهاج إقرائه من الصحيفة، فالظاهر أنّه لا يفتح عليه

(١) الروض الأُنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩).

(٢) سيرة ابن هشام (٢١٧ ـ ٢١٨) والإتقان (١/ ٧٧)

هذا الباب لمسألة واحدة من العلم ثم يغلق دونه، بل ينبغي أن يكون سائر أمره عند الوحي القرآني كذلك. وهذا يحتاج إلى توقيف ونقل صحيح.

فالذي نذهب إليه في فهم هذه الرواية أنّها نظير قوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ٢ ـ ٣] ولم يكن النبي يومًا ما يتلو القرآن في صحيفة. فإذًا ليس معنى تلاوة المكتوب أخذه من الكتابة بالمطالعة، بل الأخذ بالسماع والتلقين لشيء هو مدوَّن ومسجل في كتاب مرقوم..

غير أنّه لمّا اقترن عرض الصحيفة بالأمر بالقراءة وكان ظاهر هذا الاقتران أنّه يأمره بالقراءة من الصحيفة نفسها، حمله النبي على ظاهره فقال: ما أنا بقارئ، أي لست من القارئين... وتعجب من هذا الطلب العجيب حتى علم أخيرًا أنها قراءة عن ظهر الغيب لشيء لم يسبق له حفظه بل يتعلمه الآن بإذن الله الذي ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥][1].

---

(١) انظر: المختار من كنوز السنة النبوية، للدكتور دراز (١٩ ـ ٢٢).

المبحث الثاني

بيان معنى القراءة المأمور بها في الحديث

في هذا المبحث أناقش معنى القراءة التي أمر بها رسول الله ﷺ من جبريل الأمين حين قال له آمراً: اقرأ، وكرر ذلك ثلاثاً، فقال رسول الله مظهراً عذره: ما أنا بقارئ، ثلاثاً أيضاً، وأقف عند:

- معنى القراءة في الحديث.

- فهم العلمانيين لمعنى هذه القراءة.

١ ـ معنى القراءة في الحديث:

الذي يبدو من معنى القراءة في اللغة أنّها: ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض، وهذا المعنى تكاد تطبق عليه كتب اللغة والتفسير.

يقول الطبري: «قرأت الشيء، إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض، كقولك: ما قرأت هذه الناقة سلىً قط، تريد بذلك أنها لم تضمم رحمًا على ولد»(١).

وقال الراغب الأصفهاني: «القراءة: ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، وليس يقال ذلك لكل جمع، لا يقال: قرأتُ القومَ: إذا جمعتهم، ويدل على ذلك أنه لا يقال للحرف الواحد إذا تُفُوِّه به قراءةٌ»(٢).

وهكذا نرى أنّ الراغب الأصفهاني حصر معنى القراءة في ضم الحروف والكلمات دون غيرها، لكن الطبريَّ أطلق ذلك ولم يقيده في الترتيل، وكذلك ابن منظور أطلق ولم يقيد. يقول: «وقرأت الشيء قرآنًا: جمعته وضممت بعضه إلى

---

(١) جامع البيان (١/ ٩٥). والسّلى: الجلدة الرقيقة التي يكون الولد في بطن أمه ملفوفًا فيها، وهو في الدواب والإبل: السّلى، وفي الناس: المشيمة. انظر هامش المصدر السابق.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (قرأ). وانظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي (قرأ).

بعض، ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلىً قط، وما قرأت جنينًا قط، أي لم يَضْطَمَّ رحمها على ولد...»[١].

الخلاصة في معنى القراءة، أنّها ضمّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض، وهذا يقال لمن يقرأ من مكتوب أمامه، أو من مخزون ذاكرته وحفظه. يقولون: قرأ الرجل في صلاته بكذا، فلا يفهم أحد أنه أمسك في صلاته بكتاب يقرأ منه[٢]، وتخاطب الطفل الذي لا يحسن قراءة المكتوب، فتقول له: اقرأ ما حفظته من القرآن، فيقرأ لك..

ويقوّي هذا قوله ﷺ في الجواب: «ما أنا بقارئ» وقد كررها ثلاثًا. فـ(ما) نافية، والباء زائدة لتأكيد النفي. أي: ما أحسن القراءة[٣].

ما تقدم، هو معنى القراءة التي أمر بها رسول الله ﷺ، وهذا ما تدل عليه اللغة، والآيات، والأحاديث، وهو ما أصفق عليه العلماء المحققون من قبل ومن بعد. لكنّ العلمانيين يرون رأيًا آخر في تفسير القراءة، وفي الصفحات الآتية، سنعرض آراءهم في ذلك:

٢ ـ فهم العلمانيين لمعنى هذه القراءة:

يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: «ومن الضروري هنا قبل أن نمضي في تحليل النص أن نتوقف عند مسألتين هامتين:

المسألة الأولى: أنّ الأمر بالقراءة هنا أمر بالترديد، و(اقرأ) معناها (ردِّدْ) وذلك على خلاف الفهم الشائع حتى الآن والمستقر نتيجة تطور دلالة الفعل: (اقرأ) مع تطور مماثل في إطار الثقافة أدّى إلى تحويلها من الشفاهية إلى التدوين.

---

(١) اللسان (قرأ).

(٢) انظر: الملحق في أمية النبي (ص) في كتاب: من هو سيد القدر في حياة الإنسان، للدكتور البوطي (١٠٠ ـ ١٠١).

(٣) انظر: فتح الباري، لابن حجر (١/ ٣٢ ـ ٣٣).

المسألة الثانية: وهي تنبني على الفهم السابق للأمر بالقراءة ـ أنَّ قول النبي: ما أنا بقارئ، لا تعني الإقرار بالعجز عن القراءة، فهذا الفهم يصح في حالة الخطأ في فهم معنى الفعل: (اقرأ)، بل المعنى: لن أقرأ. والعبارة تجسد حالة الخوف التي انتابت النبي حين فاجأه المَلَك، فأخذ يكرر: ما أنا بقارئ ثلاث مرات. وفي كل مرة يحاول الملك تهدئة روعه ويؤكد هذا الفهم من جانبنا أنّ النبي بعد تحقيق فعل القراءة ـ استجابة لإلحاح الملك وخشية من غطة رابعة ـ أسرع إلى خديجة ترجف بوادره، وقد سيطر عليه الخوف والفزع»[١].

إذن قول جبريل للنبي ﷺ: اقرأ، معناه: ردِّدْ، وهذا المعنى للفعل غاب عن السابقين واللاحقين، والذي ظفر بهذا المعنى الذي خفي، هو نصر حامد أبو زيد!

وقول النبي ﷺ في الرد على طلب جبريل: ما أنا بقارئ، لا يعني الإقرار بالعجز عن القراءة، بل المعنى: لن أقرأ!!

هذا ما يراه نصر أبو زيد، فما مصدره؟ وما دليله؟ أليس الفيصل في مثل هذه المسألة، وفي فهمها، هو العودة إلى كتب اللغة والتفسير أولاً، وإلى فهوم العلماء ثانيًا؟

ودونك كتب اللغة والتفسير فلن تظفر بشيء ممّا ادّعاه وارتآه:

ـ ففي جامع البيان، للطبري[٢]، وقد وقف عند معنى القراءة، لم يشر إلى ما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد.

ونقبت في المعاجم الآتية مادة (قرأ) فما وجدت المعنى الذي ذكره:

ـ مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني.

ـ أساس البلاغة، للزمخشري.

ـ النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير.

---

(١) مفهوم النص (٦٥ ـ ٦٧). والبوادِرُ: جمع بادِرة، وهي اللحمة بين المنكب والعنق. المعجم الوسيط (بدر).

(٢) جامع البيان (١/ ٩٥).

ـ لسان العرب، لابن منظور.

ـ القاموس المحيط، للفيروز آبادي.

هذه المصادر الأصيلة في اللغة والتفسير، خالية الوفاض من هذا الذي جرى على قلم نصر أبو زيد من أنّ معنى: اقرأ: ردِّدْ.

بعد هذا، من الإنصاف أن يقال للدكتور حامد أبو زيد: أليس من حق العلم أن يسألك: من أين جئت بهذا المعنى الفريد للقراءة؟

أليس من حق البحث العلمي أن يناديك: أين الحواشي والهوامش في كتابك التي توثق هذا الذي قلته وذهبت إليه؟

أليس من حق اللغة العربية ـ وأنت متخصص في دراستها ـ أن تقول لك: لا تثبت بالعندية لغة ولا معنى؟

هذه أسئلة منصفة كان حقاً على الدكتور نصر أن يجيب عنها في هذا الذي ذهب إليه.

وكما أبت اللغة وأبى شارحو الحديث[1] المعنى الذي انتهى إليه الدكتور نصر في فهم القراءة المأمور بها رسول الله ﷺ، كذلك السياق يأباه ويخاصمه ولا يستقيم معه بحال من الأحوال.

وهـذه الآيـات: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

ففعل القراءة كرر مرتين بصيغة الأمر، وفعل التعليم كرر ثلاث مرات بصيغة الماضي مرتين، وبصيغة المضارع مرة واحدة، وذكرت أداة التعليم والكتابة (القلم) وكل هذا يتناسب مع معنى التلاوة الذي عليه اللغويون والمفسرون ولا يتفق مع معنى الترديد الذي يريده الدكتور نصر أبو زيد.

ولو افترضنا أنّ من معاني القراءة (الترديد) ووجدنا لذلك أصلاً في كتب اللغة، فإن هذا المعنى يُعاديه السياق لهذه الآيات..

---

(١) كالنووي في شرح مسلم (٢/ ١٩٩)، وابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٢).

والدكتور نصر يفتخر بأنه على أثر شيخه الأستاذ أمين الخولي الذي يؤكد على قواعد في التفسير لا ينبغي للمفسر أن يتجاوزها، ومنها اعتبار السياق في الكلام، فلا تنزع الكلمة المراد تفسيرها من نظمها في الكلام، ثم تفسر بمعزل عن ذلك؛ لأن المعنى المبتغى يضيع ويضل..

فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] لو نزعنا كلمة (أمةٍ) من سياقها، وفسرناها، لكان معناها (الجماعة) ونحو ذلك، وهذا المعنى غير مراد هنا البتة، بل معناها الفترة والمدة[١].

تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) في بيان منهج الشيخ أمين الخولي في التفسير وبيان إعجاز القرآن: «... وثالثة من وجوه الدقة في النص، هي استحالة تفسير صيغة من صيغه أو عبارة من عباراته مبتورة من سياقها الخاص في الآية، والسورة من سياقها العام في المصحف كله..

كاستشهاده (أي مصطفى محمود[٢]) بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] لدك الجبال يوم القيامة مبتورة من سياقها في قوم موسى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ ولا علاقة لها إطلاقًا بدك الجبال يوم القيامة..»[٣].

وقول الدكتور نصر بعد ذلك: «... أنّ النّبي بعد تحقيق فعل القراءة ـ استجابة لإلحاح المَلَك وخشية من غطة رابعة ـ أسرع إلى خديجة ترجف بوادره، وقد سيطر عليه الخوف والفزع» فيه إيهام وتدليس، المراد منه إضاعة المعنى الحق..

ولا بد لبيان إيهامه وتدليسه من الرجوع إلى الرواية التي جاء فيها:

«.. قال رسول الله ﷺ: فجاءني جبريل، وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ؛ قال: قلت: ما أقرأ؟... فقال: اقرأ، قال: فقلت ماذا أقرأ؟ ما أقول

---

(١) انظر: تفسير النسفي (٢/ ١١٤).

(٢) في كتابه: القرآن محاولة لفهم عصري (١٨٠).

(٣) القرآن وقضايا الإنسان (٣٢١ ـ ٣٢٢).

ذلك إلا افتداء منه أن يعود لي بمثل ما صنع بي، فقال: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ..) قال: فقرأتها، ثم انتهى عني فانصرف عني وهببتُ من نومي، فكأنما كتبت في قلبي كتابًا. قال: فخرجت حتى إذا كنت في وسط من الجبل سمعت صوتًا من السماء يقول: يا محمّد، أنت رسول الله وأنا جبريل، قال فرفعت رأسي إلى السماء أنظر، فإذا جبريل في صورة رجل صافٍّ قدميه في أفق السماء...»[١].

فهذه الرواية تصادم ما في الصحيحين من أنَّ رسول الله أظهر عذره بقوله: ما أنا بقارئ، أي: لا أحسن القراءة لأني أمي، فكان منهج النقد الحديثي يقتضي من الدكتور نصر ألا يغفل هذه الرواية؛ لأنها بلغت الغاية في الصحة، فإن كانت الروايات الأخرى المخالفة لها ضعيفة، فلا يلتفت إليها كهذه الرواية المرسلة وإن كانت صحيحة أو حسنة، يجمع بين هذه الروايات ـ إن أمكن ذلك ـ بما يوافق أصح الروايات.. لكن الدكتور نصر لم يصنع ذلك كله، ولعله إنما فعل هذا؛ لأنَّ رواية الصحيحين تثبت أمية النبي ﷺ، وهذا ما لا يوافق هوى الدكتور نصر، وروايته المرسلة التي تلقفها تدل على أنّه عليه الصلاة والسلام يحسن القراءة وذلك عند قوله: فقرأتها..!

لكن الدكتور نصر غفل عن أنّ هذا الأمر بالقراءة من جبريل والغت[٢] ثم الاستجابة من رسول الله بتحقيق فعل القراءة، كان في المنام لا في اليقظة كما قال: فجاءني جبريل وأنا نائم... وهببت من نومي.. والحقيقة أنه لم يغفل عن هذا، لكنه أراد الخلط والإيهام، لتكون النصوص على وفق هواه ومراده، وخلطه ظاهر؛ لأنَّ قوله أنَّ النبي استجاب للملك وحقق فعل القراءة، أي: قرأ من رواية ابن اسحق المرسلة، وتفسيره: ما أنا بقارئ من رواية الصحيحين، والأولى كانت منامًا والثانية كانت يقظة!!

وقوله: «أسرع إلى خديجة ترجف..» لم يكن سببه في رواية ابن إسحق المنامية التي ركن إليها في تحقيق فعل القراءة ـ أمر جبريل له بالقراءة والغط هذه المرات،

---

(١) سيرة ابن هشام (٢١٧ ـ ٢١٨).

(٢) الغت: بمعنى (الغط) كما في الرواية المتفق عليها. انظر: القاموس المحيط (غتت).

بل سببه رؤيته جبريل بعد هذه الرؤيا بأم عينيه.. انظر الرواية: «وهببت من نومي.. قال: فخرجت حتى إذا كنت في وسط من الجبل...»!

وبعد، فلِمَ هذا الإيهام والتضليل والتدليس؟ ولِمَ هذا التفسير لمعنى القراءة الذي يصادم اللغة؟

كل ذلك من أجل أن ينفي الأمية عن رسول الله ﷺ. وهذا ما سنقف عنده في مبحث قادم إن شاء الله تعالى.

وهذا التأبي من رسول الله في قوله: ما أنا بقارئ، أي لن أردِّد كما ذكر نصر، هو عينه الذي يقول به هشام جعيط. وهذه عِباراته:

«... لكن بالأساس تحفظ النبي بل صموده أمام الشخص الماورائي (أي جبريل) وأوامره يُمثّل صمود الذات الإنسانية أمام الاختراق من الخارج ورفض مبدئي للائتمار.

فعبارة (ما أنا بقارئ) التي تبدو مبهمة لا تعني في رأيي: لا أحسن القراءة، بل: أرفض أن أقرأ؛ لأني حر في أن أقرأ أو لا أقرأ..»[١].

وأمّا الكاتب الصادق النيهوم، فيزعم أنّ (اقرأ) بمعنى جاهر، وأعلن، ونادِ، وبلّغ، ويدّعي أن أصلها كلداني!!

يقول: «لكن ثمة خطأ لغوي فاضح، ارتكبه الرواة من دون أن يدروا على عادة المزوّرين في كل العصور. فالواقع أنّ كلمة (اقرأ) لا تعني أصلاً فعل القراءة. إنّها كلمة ذات أصل كلداني، مصدرها (ق ر ا) وتعني: أعلن وجاهر ونادى وبلغ. ومنها في لغتنا العربية: يقرأ السلام، بمعنى: يبلغه، وقد وردت في التراتيل الكلدانية بهذا المعنى في قولهم: (قر را ب ش م م ر ي ا)، أي: نادى باسم الرب. وهو المقصود في مثل قوله تعالى: (اقرأ باسم ربك) فالآية لا تطلب من الرسول أن يقرأ، بل تكلفه بإعلان الدعوة التي تمثلت في تصحيح مفهوم (الرب) بالذات، ولهذا السبب تكررت هذه الكلمة نفسها في الآية مقرونة باسم التفضيل في قوله

---

(١) الوحي والقرآن والنبوة (٣٩ ـ ٤٠).

تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣] وليس الكريم فقط. إنَّ القرآن لا يفتتح نزوله بدعوة الرسول إلى القراءة كما يزعم رواة القصة المزورة»[١].

وهذا الذي يقوله الصادق النيهوم متهافت من جهتين:

الأولى: زعمه بأنَّ (اقرأ) بمعنى: بلّغ، لا يتفق مع الحقيقة المعروفة من أنَّ رسول الله ﷺ، لم يؤمر في مفتتح الوحي بالتبليغ والدعوة، وإنما كان ذلك بعد حين، لأنه لا يعقل أن يؤمر بذلك، وهو في شك من هذا الذي جاءه ورآه رأي العين في حراء.

وهذا ما يدل عليه الحديث، فقد استولى عليه الرَّوع، ورجع إلى أهله، يرجف فؤاده، وأخبر زوجه خديجة الخبر، فسكبت في قلبه الطمأنينة والسكينة بما قالت له من كلمات، ثم ذهبت به إلى ورقة بن نوفل. . . .[٢]

الثانية: وأمّا ادعاؤه بأنَّ كلمة (اقرأ) ذات أصل كلداني ـ وقد جُهل هذا الأصلُ على مر العصور وكر الدهور ـ فهذا ممَّا يضحك الثكلى!!؛ لأنه ليس من المعقول في شيء أن يغيب هذا المعنى عن علماء اللغة والتفسير والحديث طوال هذه الأيام المديدة المنصرمة ـ وهم مَنْ هم في سعة علمهم وعظيم حفظهم ـ ثم يظهر لمتأخر مثل الصادق النيهوم ونصر حامد أبو زيد وهشام جعيط وغيرهم..!!

وما تخيله الصادق النيهوم، ليس بدعًا من القول، تفتقت عنه أزاهير فكره، بل سبقه إليه المستشرقون، فقد زعموا بأنَّ مادة (قرآن) من المحتمل بأن تكون مشتقة من كلمة (قرأ) وهي كلمة سريانية في أصلها، وهو (قريانه)، أي: القرأه، حيث كانت تستعمل في الكنيسة السريانية[٣]

(١) إسلام ضد الإسلام، للصادق النيهوم (٢٢) وهو مجموعة مقالات نشرها في مجلة الناقد البريطانية، ثم جمعها مع الردود عليها في كتاب سماه: إسلام ضد الإسلام!!

(٢) انظر: حديث السيدة عائشة في نزول الوحي، وقد تقدم آنفاً.

(٣) انظر: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، للدكتور فضل عباس (٢٥).

وما جاء في دائرة المعارف الانجليزية، يردده مستشرق آخر أيضًا، هو ريجي بلاشير[١].

وليست كلمة قرآن وحدها، هي التي ادُّعي بأنَّها دخيلة على العربية من أصل سرياني، ولكن هناك كلمات كثيرة، هي من لب العربية وأساسها، زعموا أنَّها غير عربية كذلك، ككلمتي الإيمان والصلاة.. والصراط والسورة.. وسدرة المنتهى التي زعم الأب انستاس الكرملي أنها من أصل لاتيني، وقد تبعه حسن سالم في هذا الزعم كما جاء في مجلة (المصور) القاهرية في ١٧ كانون الأول ١٩٦٧م، العدد: ٢٧٢٣[٢].

هذا، و يُبطل زعمه السابق بكلدانية (اقرأ) أنّ:

القاف والراء والحرف المعتل كما يقول أحمد بن فارس: «أصل صحيح يدل على جمعٍ واجتماع، من ذلك: القرية، سميت قرية لاجتماع الناس فيها، ويقولون: قريت الماء في المِقْرَاة: جمعته... والقرو: حوض معروف ممدود عند الحوض العظيم، ترده الإبل... وإذا هُمِزَ هذا الباب، كان هو والأول سواء، يقولون: ما قرأتْ هذه الناقة سلى، كأنه يُراد أنَّها ما حملت قط... ومنه القرآن، كأنَّه سمِّي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقِصص وغير ذلك...»[٣].

وإذا تركنا هذه الكلمة، فإننا سنجد أنَّ القاف والراء أيًا كان ثالثهما، يدل على الجمع كذلك، خذ مثالاً مادة (قرب) فإنَّه ضد البعد، وفيه معنى الاجتماع، ومنه (القرت)، وهو تجمع الدم ويبوس بعضه على بعض... ومنه (القرص) وهو الغمز والقبض بالأصابع، وأخيرًا، فهذه مادة (قرن، واقترن)، ومعنى الجمع فيها ظاهر ملحوظ[٤].

---

(١) في كتابه: القرآن، نزوله، تدوينه..(٢٣). وانظر: المستشرقون والدراسات القرآنية، للدكتور محمّد حسين علي الصغير (٣٤).

(٢) انظر: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (٢٦).

(٣) معجم مقاييس اللغة (قرى).

(٤) انظر: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (٢٩).

يقول الأديب الكبير عباس محمود العقاد في تجلية هذه الحقيقة: «فإذا التبس علينا أمر كلمة من الكلمات، فلم نعلم في ظاهر الأمر: أهي من الألفاظ الأصيلة أو من الدخيل عليها، فلدينا هذا المقياس الحاضر نقيس به دلالة الكلمة، ونردها إلى حياة العرب وإلى المعهود من تعبيرها عن معالم تلك الحياة، فلا يطول بنا العناء في الرجوع بها إلى أصل معقول نطمئن إليه.

قيل مثلاً: إنَّ كلمة (القلم) مأخوذة من (كلموس) اليونانية... ولا يعزى الاستناد في هذا القول إلى مرجع من مراجع التأريخ المحقق غير مجرد الظن القائم على التشابه في مخارج اللفظين، وهو لا يدل على السابق إلى وضع الكلمة من اللغتين.

ولكننا نستطيع أن نرد الكلمة إلى القلم أو التقليم من القلامة في اللغة العربية فنرى أنها أصيلة في هذه اللغة بهذا المعنى، ونتقصى المادة فنعلم أنها لا تنتقل بجملتها من لغة إلى لغة.

فمادة القاف والميم وما يتوسطهما مطردة في الدلالة على الشق والقطع، ومنها قحم وقرم، وقسم وقصم وقضم وقطم وقلم...

ونعود إلى الشيء الذي (يُقلم) فنعلم أنَّ القناة والقصبة والريشة ممّا يقلمه العرب ويتخذونه من لفظ أصيل في لغة لا ينقلونه من لفظ آخر في لغة أجنبية»[١].

علينا إذًا أن نراتب المتوافقات والمتباينات ضمن الكل نفسه، فنتبع كلمة (اقرأ) في القرآن باعتباره (كلاً)، وتكون المقارنة التي استعملت في تلك الدراسة بين العربية وغيرها هي إظهار العلاقة والتوقف على معالم التشابه والاختلاف فحسب، أمَّا ضمن نسق النص فعلى الاختيار أن يكون دقيقًا يشمل في استقرائه النص كله لا جزأه، مثال على ذلك:

---

(١) اللغة الشاعرة (٤٢ ـ ٤٣).

أن نأخذ من السورة صيغ التَّعلم والقراءة في جزئياتها، فلا نأخذ كلمة (قرأ) في الآية دون صيغة (الذي علم بالقلم) لنرى: ما هي أبعاد العلاقة بين كلمة (قرأ) وكلمة (علم) وكلمة (قلم). ضمن هذه المعطيات، كيف يمكن أن نفسر القرآن كلدانيًا، في حين أنَّ هذا النسق لديه عموميات واسعة، كل واحدة منها تحاول أن تضفي الانسجام على الأخرى، وتحاول أن تفسر أختها، منها أنه لم تكن الإشارة إليه بأي حال يومًا: «إنَّا أَنْزَلْنَاه قُرْآنيًا كلدانيًا»!! لعلكم تعقلون[١].

وأخيرًا: هب أنَّ كلمةً في السريانية، جاءت مشابهة لهذه الكلمة، أفلا يمكن أن يُدَّعى أنّ الكلمة السريانية هي المأخوذة عن العربية؟ ولم لا تكون هناك كلمات متشابهة في لغات متعددة، ومَنْ يدري أي الوضعين كان أسبق من الآخر؟[٢].

---

(١) انظر مقال: قرآن عربي لا كلداني، لعماد سيف الدين في رده على الصادق النيهوم من كتاب: إسلام ضدّ الإسلام (٨٤ ـ ٨٥).

(٢) انظر: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (٢٩ ـ ٣٠).

الفصل الثالث

إنكار حديث الغار وأسبابه

تمهيد: المنهج الاعتباطي في نقد الحديث.

المبحث الأول: ادعاء التعارض بين حديث الغار وسورتي التكوير والنجم.

المبحث الثاني: دلالة الحديث على أنّ الوحي مفاجئ وإلزامي.

المبحث الثالث: دلالة الحديث على أميّة النبي ﷺ وإعجاز القرآن.

المبحث الرابع: دلالة الحديث على أنّ لفظ القرآن ومعناه من الله تعالى.

المبحث الخامس: أدلة إلهيّة اللفظ القرآني.

تمهيد

المنهج الاعتباطي في نقد الحديث

اللقاء الأول بين رسول الله ﷺ وجبريل عليه السلام ـ وهو ما عرف بحادثة الغار ـ جاء في كتابي البخاري ومسلم ـ وهما من أوثق المصادر العلمية التي جمعت الأحاديث النبوية ـ لذلك لم يمار أحد ممَّن عرفوا منهج النقد الحديثي في صحة هذه الرواية وثبوتها؛ لأنّها استوفت شروط الصحة في السند والمتن، فالسند متصل برئ من أي نوع من أنواع الانقطاع، ورجاله الرواة حازوا العدالة (أي الأمانة العلمية)، والضبط (أي الكفاءة العلمية أيضاً)، والمتن ـ وهو الكلام الذي انتهى إليه السند ـ خالٍ من الشذوذ والعلة القادحة، كما سلم منهما السند كذلك[١].

بيد أنَّ معظم أصحاب الاتجاه العلماني، ينكرون هذه الرواية، ويدَّعون أنَّها مختلقة مصنوعة وضعها في القرن الثاني أو الثالث من الهجرة (مسيرو أمور التقديس) لأسباب وأهداف عدة، سنقف عندها فيما بعد.

ولا غَرْو في هذا الإنكار من أصحاب هذا الاتجاه، فهم يشككون في السنة كلها فضلاً عن هذه الحادثة، لأنَّهم يرون أنَّ «الإقرار بوجود حديث متكامل لفظاً ومعنى مسألة تفتقد المصداقية الوثيقية التاريخية أو على الأقل تستثير تحفظاً وشكاً شديدين»[٢]، ولأنَّهم يزعمون أيضاً أنَّ «تثبيت نص الحديث في الصحاح الخمسة ـ أو الستة ـ وعلى رأسها البخاري ومسلم، هو في حقيقته تثبيت للواقع عند رؤى واجتهادات عصور بعينها»[٣].

والغريب أنَّهم اعتباطيون في نظرتهم إلى الأحاديث، فهم يردون أحاديث لا

---

(١) انظر ترجمة رجال الإسناد في: فتح الباري (١/ ٣١).

(٢) النص القرآني، للطيب تيزيني (٧٥).

(٣) نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد (٩٥)، وانظر: المصدر السابق (٧٢).

مرية في صحتها، ويتلقّفون أخرى لا ريب في وضعها!! ومعيارهم في ذلك كله الهوى الذي أخذ بزمام عقولهم إلى ما يريد[١].

ونورد مثالاً واحداً على هذا التخبط باستدلال طيب تيزيني على الإغواء الشيطاني للأنبياء ـ ومنهم سيدنا محمّد ﷺ ـ بقصة الغرانيق التي أجمع المحققون من المحدثين وغيرهم على بطلانها وافترائها!![٢].

وبعد، فلا بد من الوقوف عند عبارات بعضهم في إنكار حادثة الغار، ودونك بعضها:

يقول الكاتب الصادق النيهوم: «مشكلة هذه القصة المريبة، أنَّها قصة يصعب إثبات زيفها بوسائل المنطق، فلا أحد يستطيع أن يؤكد أنَّ الحادثة لم تقع، ولا أحد يستطيع أن ينكر أنّ الله على كل شيء قدير»[٣]!!

ويقول في موطن آخر: «والثابت أنَّ القصة المتداولة في كتب التفسير، هي مجرد محاولة جاءت في وقت لاحق، لتمرير الفكرة بأنّ الرسول محمّداً كان أمياً...»[٤].

والتخبط خبطَ الأعشى ظاهر في كلام الصادق النيهوم، فهو يقر بأنَّه يتعذر إثبات بطلانها بوسائل المنطق.. ثم يعود فيقول: الثابت أنَّ القصة هي مجرد محاولة جاءت في وقت لاحق!

المنطق لا يأباها (إذن هي ثابتة صحيحة!) لكن الثابت أنّها جاءت في وقت لاحق (إذن هي منحولة!) أيُّ منطق هذا الذي يجري على قلم النيهوم، وقد ناقض نفسه في صفحة واحدة؟

---

(١) العلمانيون في ذلك على أثر المستشرقين.انظر: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، دراسة الدكتور جعفر شيخ إدريس: منهج مونتغمري وات في دراسة نبوة محمّد (١/ ٢١٥) وما بعدها.

(٢) انظر: النص القرآني (٢٩٠ ـ ٢٩١). وانظر في بطلان قصة الغرانيق ما كتبه العلامة الشيخ عبد الله سراج الدين في كتابه الجليل: هدي القرآن الكريم (١٥٥ ـ ١٩٤) وما سطرته يراعة العلامة الشيخ محمد الصادق عرجون في كتابه الفذ: محمّد رسول الله (ص) (٢/ ٣٠ ـ ١٥٤).

(٣) إسلام ضد الإسلام (٢١).

(٤) المصدر السابق (٢٣).

وأمر آخر لا ينقضي منه العجب، هو جهله بأنّ هذه القصة ـ قبل أن تتداولها كتب التفسير كما قال ـ قد روتها كتب الحديث الموثقة التي تورد الأحاديث بأسانيدها، ليتعرف الناظر فيها إلى رجال الإسناد من كتب الجرح والتعديل، وأمَّا كتب التفسير ـ وخاصة كتب التفسير بالرأي ـ فليس فيها هذه الخصيصة غالباً.

ويقول هشام جعيط: «... إنَّ المصدر الوحيد الوثيق للتجلي والوحي، هو إذاً القرآن في سورتي التكوير والنجم، وبالتالي فإنَّ قصَّة غار حراء وما تبعها اختلاق بحت، لكنَّها ترمز بشكل مسرحي إلى أمور جدية هامة وتعكس آراء وتصورات ظهرت فيما بعد في الضمير الإسلامي»[١].

ويقول أيضاً: «... وبالتالي، فإنَّ قصَّة الغار، ليست مختلقة فقط، بل هي سخيفة لم تعِ شيئاً من الأمور...»[٢].

وهذا الكاتب يطاول قنن الجبال في الإغراب عندما يقول: «... ولئن كانت الأسانيد لا تعتمد بالنسبة للمؤرخ، بل فقط متن الرواية، فقصة الغار ثم رؤية الملك فيما بعد وإن كانت غير مستحيلة طبعاً لتواتر المصادر لدينا، فإنّي شخصياً أرفضها...»[٣].

والذي يستوقف الناظر في هذا الكلام ثلاثة أمور:

الأول: التهوين من شأن الأسانيد في الأخبار، بل إلغاؤها بمرة، والاحتفاء ـ بزعمه ـ بالمتون فقط. وهذا تعام عجيب؛ لأنّ المتون لم تحمل إلا عن طريق الأسانيد، ولولاها لاختلطت الحقائق الناصعة بالأساطير والخرافات الفاقعة.

وهشام جعيط يتابع في استهانته بالأسانيد المستشرقين حذو النعل بالنعل؛ لأنّ المستشرق مونتغمري وات يرى: «أنه لا فائدة من مناقشة السند»[٤]، وذلك عند حديثه عن حادثة الغار التي نحن بصددها!!

---

(١) الوحي والقرآن والنبوة، لهشام جعيط (٣٩ ـ ٤٠).

(٢) المصدر السابق (٦٦).

(٣) المصدر السابق أيضاً (٣٥).

(٤) انظر: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية (١/ ٢١٥) وما بعدها مقال الدكتور جعفر =

ولو أنصف هذا الكاتب لقال: ما أحوج التاريخ الإنساني إلى منهج النقد الإسلامي في علم الحديث. كما صدع بذلك بعض المنصفين[١].

الثاني: الجهل الغامر ـ أو التجاهل السافر ـ بمعنى المتواتر الذي ـ إن ثبت تواتره ـ لا يتأتى لعاقل أن ينكره أو يكذبه..

الثالث: التطاول العريض الذي يأخذ بعِنان صاحبه إلى أن يقول: «فإنّي شخصياً أرفضها..»!! دون أيِّ التفات إلى أصول البحث العلمي، التي تقتضي من الباحث أن يلتزم الحَيْدَة أو ما يسمَّى اليوم بالموضوعية..

وكذلك صنع الكاتب عبد الهادي عبد الرحمن، فقد طعن في علم الإسناد حيث قال: «الإسناد تلك الأداة العبقرية والتي تعتبر دعامة من دعامات ترسيخ النص والمحافظة عليه، بل ولعل ذلك التقليد الذي رسخ في الأجيال المتدينة جيلاً بعد جيل هي من عوامل الركود والتحجر التي نعانيها عندما توقفنا عند نصية النصوص دون تجاوز حرفيتها وجمودها. ومن تقديس النص ارتفعت منزلة الإسناد درجة أقرب للتقديس، وتحول الإسناد إلى لازمة من لوازم الثقافة الإسلامية...»[٢].

بعد هذا الذي قدمت،لعلَّ قائلاً يقول: حادثة الغار ثابتة في ميزان علم الحديث ومنهج النقد، فما السر الكامن وراء هذا الإنكار من الاتجاه العلماني دون أن يأووا في ذلك الإنكار إلى سلطان يقدمونه بين يديه تسويغاً لما جنحوا إليه، ورسوا عليه؟

وهذا السؤال أصاب المَحَزَّ، ولا جرم أنّه يستدعي جواباً يصيب ما أصاب...

و في المباحث الخمسة التي ستأتي بعد هذا التمهيد نقع على الجواب.

= شيخ إدريس (منهج مونتغمري وات في دراسة نبوة محمَّد)، وكذلك مقال الدكتور عماد الدين خليل (المستشرقون والسيرة النبوية) (١/ ١٣٠ ـ ١٣١).

(١) هو الدكتور أسد رستم، أستاذ التاريخ في الجامعة الأمريكية في بيروت سابقًا. وهو مسيحي. وكتابه: مصطلح التاريخ، انظر مقدمته، و(٦٧و ما بعدها) والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي (١٠٨).

(٢) سلطة النص (٤٨ ـ ٤٩).

المبحث الأول

ادعاء التعارض بين حديث الغار وسورتي التكوير والنجم

يمهد هشام جعيط لرأيه في هذه الحادثة، وأنَّها تعارض ما في سورتي التكوير والنجم بالقول: إنّه لم ترد أية إشارة في القرآن لهذه الحادثة، ومن ثم فهي غير ثابتة؛ لأنَّ المصدر الوحيد الوثيق للتجلي والوحي، هو القرآن في سورتي التكوير والنجم[١].

ويتمادى في شذوذه، فيزعم أنّ هذه القصة ترديد للفكر اليهودي!!

يقول: «الصراع مع المَلَك ـ قول جبريل: اقرأ، وقول النبي: ما أنا بقارئ ـ يذكرنا بصراع يعقوب مع (إيل) الذي هو الله. . . صراع جسدي اتخذ فيه الإله جسداً إنسانياً ولم يكتشف يعقوب ذلك إلا عندما جُرح.

وتذكر التوراة أنه افتخر بمصارعة الله وأنّه تسمَّى إسرا: ئيل، أي: إيل صرع أو تصارع بالعبرية. وعندما تهذبت الديانة الإسرائيلية ثم اليهودية، عوِّض عن شخص الإله بشخص المَلَك في مواقع التجلي والتدخل والحرب، فيقولون: أتى مَلَك يهوه، والمقصود به: يهوه.

وفي قصة يعقوب صار ينعت الصراع بالصراع مع المَلَك، فتماهي الإله بالمَلَك وتعويض الإله بالمَلَك هما من العناصر الغامضة في الديانة الإسرائيلية الأولى. . .»[٢].

قوله بأنّها لم ترد أي إشارة في القرآن لهذه الحادثة، صحيح لا غبار عليه، لكن هل يلزم من ذلك ألا تكون صحيحة؟

ولا غرو في هذا الرأي الذي ركبه، وقد بيّنا آنفاً موقفهم الاعتباطي من السنة

---

(١) انظر: الوحي والقرآن والنبوة (٣٥، ٣٧، ٣٩).

(٢) المصدر السابق (٣٦ ـ ٣٧).

النبوية، وأنهم يثبتون ما يوافق هواهم وتصوراتهم، ولو كان ضعيفاً أو موضوعاً وينفون ما عداه، ولو كان في غاية الثبوت والصحة.

وهم ـ أي العلمانيون ـ يسيرون على قدم المستشرقين وقع الحافر على الحافر.

يقول الدكتور عماد الدين خليل معلقاً على منهج المستشرقين في ذلك: «... إنّ هذا يقودنا إلى موقف بعض المستشرقين من القرآن الكريم كمصدر أساسي من مصادر السيرة. ذلك أنَّ اعتماد القرآن في هذا المجال يمكن أن يعد سلاحاً ذا حدين، ويتمثل الحد السلبي بنفي الكثير من أحداث السيرة ما دامت لم ترد في القرآن الكريم، وكأنّ القرآن كتاب تاريخي خاص بتفاصيل حياة محمّد، وهذا مكنهم من عملية انتقاء مغرضة ذات طابع هدمي معاكس، وهي التشكيك، أو نفي كل رواية لا ترد مؤيداتها في القرآن، ولاسيما إذا كان في هذه الرواية تمجيد للنبي، أو كان في نفيها تأكيد لإحدى وجهات النظر الاستشراقية»[١].

ومقارنة الكاتب بين أمر جبريل للنبي ﷺ بالقراءة ورده بأنّه لا يحسنها، والصراع بين يعقوب وبين الله (تعالى وتنزه) كما جاء في التوراة، تهور فاضح بعيد كل البعد عن الحقيقة والمنطق؛ لأنّه لا وجه للمقارنة بين تنزيه القرآن والسنة لله سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق بجلاله وبين التجسيم والتشبيه والنعوت البشرية التي نجدها في الكتب السابقة وخاصة في التوراة..

ففي الصفحات الأولى من التوراة تقع أبصارنا على مثل: «.. فأُكمِلتِ السموات والأرض وكل جندها، وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل، فاستراح في اليوم السابع من جميع الذي عمل...»[٢].

وأنبياء الله المعصومون نسبت إليهم التوراة ما لا يُتصور من عاقل فضلاً عن

---

(١) دراسة في السيرة (١٨)، وانظر دراسته: المستشرقون والسيرة النبوية في مناهج المستشرقين (١/ ١٣٠ ـ ١٣١) وانظر أيضًا: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (١٦٣ ـ ١٦٤).

(٢) التوراة (العهد القديم) الإصحاح الثاني (٥).

نبي، ففيها أنَّ ابنتي لوط عليه الصلاة والسلام ـ بعد خروجهم من القرية المهلكة ـ سقتاه خمراً حتى غاب ثم اضطجعتا معه، فحبلتا منه، وولدتا.. وقد صنعتا ذلك مع أبيهما لئلا ينصرم نسله..!!(١).

فأنّى يسوغ لمنصف أن يعقد مقارنة بين الله الخاص ببني إسرائيل في التوراة وبين الله رب العالمين في القرآن الكريم وحديث المبعوث رحمة للناس أجمعين؟..

ولو عدنا إلى الحديث، فأنعمنا النظر فيه(٢)، لوجدنا بوناً شاسعاً بينه وبين هذا الصراع التوراتي، ففي الحديث: الآمر بالقراءة جبريل رسول الله إلى أنبيائه وهناك الطرف المصارع هو الله (تعالى عن ذلك). وفي الحديث ليس ثمة صراع بين جبريل والنبي، إنما هو أمر بالقراءة، فاعتذار عن التلبية لعدم الاستطاعة فغط من الآمر جبريل للنبي، فاستسلام لهذا الغط دون أيِّ مقاومة، أمّا الصراع التوراتي، ففيه طرفان الله الذي تجسد بشراً ويعقوب الطرف الإنساني الذي يغالب ويصارع!!

ادعاء التعارض ونقضه:

بعد الذي مضى نناقش الدعوى العريضة بأنَّ هناك تعارضاً بين حادثة الغار، وما في سورتي التكوير والنجم، فما هذا التعارض؟

يبين لنا الكاتب هشام جعيط ما يراه تعارضاً بقوله: «إنَّ قوله في سورة النجم: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَى» يشير إلى لحظة سابقة أوّلت كقصة الغار.. ثم تذكر السيرة أنّ جبريل تجلى له في اليقظة فيما بعد في شكل ضخم عظيم في الأفق، وهنا لا تتعارض القصة مع القرآن الذي يقول: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النجم: ٥ ـ ٧] فتؤول الحدث على أنّه حدثان متتاليان: التعليم، ثم الاستواء بالأفق.

---

(١) المصدر السابق، الإصحاح التاسع عشر (٢٩).

(٢) أمعن في النظر، وأنعم النظر في الأمر: أطال الفكرة فيه. المعجم الوسيط (نعم).

لكنَّ قصة الغار هذه تنسى أنَّ القرآن ربط بصفة أساسية التجلي في الأفق والوحي ذاته، وأنّ الوحي حصل في هذه اللحظة لا في غيرها.

وما يدلل على هذا بصفة قاطعة ما يذكر القرآن في سورة التكوير، وهي سورة نزلت قبل النجم.. وترجع السورتان إلى الحدث نفسه، وكلٌ منهما تُلقي ضوءاً على الأخرى»[١].

ونفند ما ذهب إليه من وجوه:

الأول: العلماء اختلفوا في أول ما نزل من القرآن مطلقاً على ثلاثة أقوال.. الراجح منها بل الصحيح أنّ أول ما نزل على الإطلاق الآيات الأولى من سورة العلق. ولم يجر لسورتي التكوير والنجم ذكر في هذا الخلاف، وفي الصحيح الذي صار إليه العلماء[٢].

فعلى زعم هذا الكاتب يلزم أن تكون سورة النجم أول القرآن نزولاً إذا كان الوحي والتجلي حدثا في لحظة واحدة، ولم يقل أحد بذلك البتة!!

ثانياً: لو عُدنا إلى ترتيب نزول السور المكية، لرأينا أنَّ الروايات كلها، تعد التكوير السابعة في ترتيب النزول، والنجم الثالثة والعشرين[٣]، فكيف يستقيم في عقل عاقل أن يكون التجلي المذكور والوحي أول مرة في لحظة واحدة كما قال؟!

ثالثاً: وأمّا استدلاله بما في سورة التكوير والنجم، وأنّهما تَرجعان إلى الحدث نفسه، فمنقوض من قواعده؛ لأنّ كل سورة منهما تومئ إلى رؤية خاصة.

فآية سورة التكوير: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [٢٣] تشير إلى رؤية النبي لجبريل في الأرض على صورته الملكية العظيمة التي خُلِق عليها، وهذه هي الرؤية الأولى

---

(١) الوحي والقرآن والنبوة (٣٧).

(٢) انظر الخلاف وتفصيله في: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (١/ ٧٦ ـ ٧٩)، والتبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، للشيخ طاهر الجزائري (٤١ ـ ٤٣).

(٣) انظر: الإتقان (١/ ٢٩ ـ ٣١)، والتبيان (٣٨ ـ ٣٩).

المشار إليها في سورة النجم بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [٥ ـ ٧][١].

وهي المرادة بحديث جابر عن النبي ﷺ ـ وهو يحدث عن فترة الوحي ـ: «بينما أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء، فرفعت بصري فإذا المَلَك الذي جاء في حراء جالس على كرسي بين السماء والأرض، فرُعبت منه فرجعت..»[٢].

وآية سورة النجم: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [١٣ ـ ١٤] تتحدث عن الرؤية الثانية في السماء ليلة المعراج عند سدرة المنتهى كما تقول الآية.

وهي التي يدل عليها وعلى الأولى أيضاً حديث عائشة حين سألها مسروق فقال: ألم يقل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خُلق عليها غَير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عِظَمُ خلقه ما بين السماء والأرض»[٣].

وأخيراً: المُصاصة التي انتهى إليها البحث في هذه المسألة تتلخص فيما يأتي:

رأى رسول الله ﷺ جبريل مرّتين على صورته الحقيقية:

- الأولى: في الأرض كما وضحت سورة التكوير: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾.

- الثانية: في السماء كما بينت سورة النجم: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾.

فحادثة الغار ـ إذن ـ بمعزلٍ عن ذلك كله؛ لأنّها تقدمت عليهما بزمن، وليس هناك من تعارض، إلا التعارض الذي نبت في فكر الكاتب جعيط، وسقاه بالأدلة الداحضة...

---

(١) انظر: ابن كثير (٤/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣ و٤٣٥).

(٢) متفق عليه: البخاري في بدء الوحي، كيف كان.. (٢) ومسلم في الإيمان، بدء الوحي (٨١) واللفظ للبخاري.

(٣) متفق عليه: البخاري في بدء الخلق، إذا قال أحدكم آمين (٥٣٩)، ومسلم في الإيمان، معنى ولقد رآه.. (٩٠) واللفظ للبخاري.

المبحث الثاني

دلالة الحديث على أنّ الوحي مفاجئ وإلزامي

لقد فجأ الوحيُ رسول الله ﷺ، وهو منقطع يتحنث في غار حراء، وأمره بالقراءة مرة وثانية وثالثة، وشُدِهَ محمّد ﷺ لهذا الأمر المتكرر من هذا الكائن الذي لم يره من قبل، فما كان منه إلا أن أبدى عجزه عن الاستجابة لهذا الأمر المتعالي المقترن بالغط الشديد الذي يكاد يقضي معه..

ويتركه الملك بعد أن يلقي عليه كلاماً عجيباً ما طرق أذنيه من قبل، لكنّ محمّداً لا يغادره الفزع والرّوع الذي كساه، فيرجع إلى أهله تَرْجُف بوادِرُه، ويضطرب فؤاده، ويدخل على خديجة، وهو يقول: زملوني، زملوني.. لقد خشيت على نفسي..

ممَّ الخوف؟ ولِمَ الخشية؟ إذا كانت النفس تترقب مثل هذا وقد تهيأت له..

هذا الارتياع الذي ألقى بكلكله على نفس محمّد، كان يكون لأنّ الوحي هبط عليه فجاءة، ولم يكن يتوقعه.. ظاهرة الوحي تجربة عاشها، ولم يصطنعها، إنّها حادث يتلقاه بكل سلبية، وليس في قدرته الهروب منه عند مجيئه، ولا في استطاعته أن يتهيّأ له إذا احتاج إليه[1]، وكما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [القصص: ٨٦] وكما قال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

وما كان لمحمّد من اختيار فيما أُنيط به من تكليف وتبليغ، إنّما هو الاصطفاء الإلهي الذي ليس معه من إرادة، كما أخبر سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ

(١) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور دراز (١٦٨)، والظاهرة القرآنية (٩٦ ـ ٩٧)، ونبوة محمّد في القرآن، للدكتور حسن ضياء الدين عتر (١٩٨).

رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [الحج: ٧٥] وأنبأ تعالى بقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُۖ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

وانظر لفظ الحديث حيث عبّر عن أول شيء توجه به الملك إلى النبي ﷺ بقوله: فقال له: اقرأ، بالفاء، ليدل على سرعة المفاجأة بطلب القراءة، وأنّها أعقبت مجيئه بغير فترة، وبهذا تكون المفاجأة تحققت مرتين متواليتين: الأولى في دخول الملك على النبي ﷺ مختلاه ومتعبده، دون تمهيد يشعره بأنّ أحداً سيدخل عليه الغار، والثانية في أمره بالقراءة عقب دخوله عليه مباشرة، وفي كليهما نوع من المغامضة الباغتة المؤثرة على الطبيعة البشرية بما يهز كيانها هزاً يقحم عليها الرعب والفزع، ومن هنا كان فزع النبي ﷺ فزعاً بشرياً رجفت منه بوادره، وظهرت على بشريته آثاره، حتى هدأت نفسه، فتلقى رسالة ربه متثبتاً، مغموراً بأنوار شهود العزة الإلهية في يقين لا يداخله أدنى شك في اصطفائه رسولاً للعالمين(١).

لمّا كانت حادثة الغار تدل هذه الدلالة الساطعة على أنّ الوحي كان مفاجئاً وإلزامياً لرسول الله ﷺ، وأنّه لم يكن يخطر له على بال، وأنّ محمّداً كان خلو الذهن عن التفكير في أن يغدو رسولاً، يبلغ رسالة من الله إلى النّاس ـ أنكر الاتجاه العلماني هذه الحادثة دون أي مسوغ علمي، كما ألمعنا إليه آنفاً.

وإنّما ذهب العلمانيون إلى ما ذهبوا إليه؛ لأنّهم يرون أنّ الوحي ليس مفاجئاً وإلزامياً، ما للموحى إليه فيه اختيارٌ، بل هو (أي الوحي) حديث عن إنسان تجسدت في داخله أحلام الجماعة البشرية التي ينتمي إليها.. إنسان تجسدت في أعماقه أشواق الواقع وأحلام المستقبل.. والخطاب الأول من النص يجيب عن تساؤلاته.. والمتحدث إلى محمّد بالوحي ليس غريباً عنه.. والآيات الأولى التي نزلت كانت معانيها تجول في ذهنه.. ووصف الرب بالأكرم يهدف إلى تطييب نفس محمّد اليتيم.. والنص يخاطب محمّداً ويستجيب لهمومه..(٢).

---

(١) انظر: محمّد رسول الله ﷺ، للعلّامة محمّد الصادق عرجون (١/ ٢٦٠).

(٢) هذه عبارات نصر حامد أبو زيد في كتابه: مفهوم النص (٦٥، ٦٧ ـ ٦٩).

ويقال له: أين أحلام الجماعة التي تجسدت في داخله؟ وأين أشواق الواقع وأحلام المستقبل التي تجسدت في أعماقه؟ وهذه كتب السيرة التي ما تركت صغيرة ولا كبيرة إلا وجمعتها قبل البعثة وبعدها، خالية الوفاض من هذه المزاعم كلها التي سال بها ذهن نصر حامد أبو زيد!!

وإن تعجب فعجب قوله: «إنّ المتحدث إلى محمّد ليس غريباً عنه» جبريل هذا المخلوق العظيم الغيبي، ليس غريباً عن محمّد!! هل يعني أنّه التقاه في عالم الأرواح، قبل أن يظهر له في عالم الأشباح؟ إن لم يكن غريباً عنه، فَلِمَ هذا الارتياع الذي أخذ بمجامعه؟

ونصر حامد أبو زيد وطائفته لم يزيدوا على المستشرقين شروى نقير، بل أغاروا على كلامهم وحملوه كما هو، فكان لهم فضل حمله فقط..[١].

ويقول هشام جعيط: «قوة النبي تكمن في عدة عناصر: هو يتلقى الوحي بلهفة ومحبة، والوحي فتح إيجابي لندائه الباطن القديم»[٢].

---

(١) انظر مناقشة شبهة الوحي النفسي، حيث نقلت أقوال المستشرقين في ذلك.

(٢) الوحي والقرآن والنبوة (١٠٣).و انظر: القرآن من التفسير بالموروث (٩٨).

المبحث الثالث

دلالة الحديث على أمية النبي ﷺ وإعجاز القرآن

جواب النبي ﷺ لجبريل بقوله: ما أنا بقارئ ثلاث مرات، عندما أمره بالقراءة بقوله: اقرأ ثلاث مرات أيضًا، يدل على أنّه أمي، والأمي هو الذي لا يعرف القراءة ولا الكتابة.

وهذا المعنى للحديث، لا نكاد نجد فيه خلافًا بين العلماء المسلمين سلفًا وخلفًا.

وهو تفسير تعضده آيات وأحاديث أخرى، كلها تتآخى وتتناصى لتأييده وتثبيته.

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]. ولا شك أنّ معارضيه كانوا يعرفون فيه هذه الأمية جيدًا، لأنّهم عندما أرادوا تعليل المصدر الذي تلقى عنه أساطير العصور القديمة، لم يجرؤوا أن يقولوا «كتبها» وإنّما قالوا: اكتتبها أي كتبها له غيره: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥][١].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

ومن الأحاديث قوله ﷺ كما روى ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ: «إنّا أمّة أمية لا نكتب ولا نحسُب، الشهر هكذا وهكذا»[٢]. يعني مرةً تسعةً وعشرين، ومرةً ثلاثين.

---

(١) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور دراز (١٤٠).

(٢) متفق عليه: البخاري في الصوم، قول النبي لا نكتب.. (٣٠٧)، ومسلم في الصيام، وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (٤٤١).

فهذا الحديث يقرر أنّ النّعت بالأمية للعرب وللمبعوث فيهم، معناه الجهل بالقراءة والكتابة.

يقول ابن حجر: «قوله (إنّا) أي العرب، وقيل أراد نفسه، وقوله (أمّية)بلفظ النسب إلى الأم، فقيل أراد أمة العرب لأنها لا تكتب، أو منسوب إلى الأمهات أي إنهم على أصل ولادة أمهم.. وقوله (لا نكتب ولا نحسُب) تفسير لكونهم كذلك، وقيل للعرب أميون؛ لأنَّ الكتابة كانت فيهم عزيزة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] ولا يرد على ذلك أنّه كان فيهم مَنْ يكتب ويحسب؛ لأنَّ الكتابة كانت فيهم قليلة ونادرة، والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضًا إلا النزر اليسير»(١).

ومن الأحاديث حديث عطاء بن يسار، قال: «لقيت عبدالله بن عمرو بن العاص، فقلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة؟ فقال: أجل، والله إنّه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: يا أيها النبي، إنا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا وحرزًا للأميين. أنت عبدي ورسولي. سميتك المتوكل. ليس بفظ ولا غليظ ولا سخِب بالأسواق...»(٢).

وحديث علي بن أبي طالب، قال: «و الذي فَلَق الحبة، وبَرأ النَّسَمَة، إنَّه لَعَهد النبي الأميِّ إليَّ: ألا يُحبَّني إلا مؤمن، ولا يُبغضني إلا مُنافق»(٣).

وبهذا يتبين أنَّ لكلمة (أمي) معنى واحدًا، وهو الجهل بالقراءة والكتابة، ووصف القرآن الكريم النبي ﷺ بهذه الصفة لا يحتمل إلا هذا المعنى الذي أجمع عليه المفسرون واللغويون والمؤرخون المسلمون..

---

(١) فتح الباري (٤/ ١٥١).

(٢) البخاري في التفسير، (إنا أرسلناك)، سورة الفتح (٨٥٦). قال ابن حجر في الفتح (٨/ ٤٥٠): «قوله (حرزاً) بكسر المهملة وسكون الراء بعدها زاي، أي حصنًا. والأميون هم العرب».

(٣) مسلم في الإيمان، حب الأنصار وعلي.. (٥٠) وانظر شرح النووي (٢/ ٦٣).

واعتراف الرسول بقوله: «نحن أمة أمية.. ما أنا بقارئ» ومسلكه طوال حياته وشهادة أتباعه، واعتراضات أعدائه، وتصريح القرآن المدوي، كل هذا يثبت بما لا يدع مجالاً للشك، أنَّ الرسول كان أميًا. وكل محاولة غرضها إثبات العكس هي أضعف من أن تزعزع هذه الحقيقة؛ لأنّ محمّدًا لم يكن يعيش على كوكب آخر، وحياته معروفة في أدق تفاصيلها وقومه ليس بهذه السذاجة. وإذا كان يعرف القراءة حقًا، ألم يكن من المحتمل أن ينظر مرة إلى مراسلاته أو إلى المدون من القرآن أو يراجعها؟[١].

فهم العلمانيين لأمية النبي:

ونؤوب إلى الحديث الذي طال الوقوف عنده، فنقول: لمَّا كان هذا الحديث فيصلاً في أمية النبي ﷺ التي تعني أنّه لا يعرف القراءة والكتابة، زعم أصحاب الاتجاه العلماني أنّه مختلفٌ مصنوعٌ، لأنّهم يذهبون مذهبًا آخر في معنى هذه الأمية. فالأمي عندهم من ينتسب إلى جماعة ليس لها كتاب منزّل أي لا يعرفون الكتب السماويّة ولا ما فيها، فهو يقابل أهل الكتاب من يهود أو نصارى[٢].

والآيات المذكورة آنفاً، فهموها بهذا المعنى، وفسروها هذا التفسير..

وأعرض فيما يأتي بعض كلامهم:

يقول الصادق النيهوم: «... وهي (أي الأمية) فكرة ولدت أساسًا لتفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، لكن هذا التفسير نفسه، هو مجرد خطأ ناجم عن سوء التفسير. فكلمة (أمي) لا تعني (غير متعلم) إلا في قاموس رجل جاهل حقًا.

إنّها مصطلح توراتي مشتق من كلمة (ا وم ت ي ا) بمعنى: أممي أي غير تابع

---

(١) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور دراز (١٤١) الهامش.

(٢) انظر: نبوة محمّد ﷺ في الفكر الاسْتشراقي المعاصر، للدكتور لخضر الشايب (٣٩٢).

لأهل الكتاب من اليهود بالذات. وهو المعنى الذي يتبناه القرآن حرفيًا في آيات، منها قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ﴾ [آل عمران: ٢٠].

فالأمي في لغة التوراة، ليس هو غير متعلم، بل هو غير اليهودي الذي استبعده الرب من الشعب المختار، واعتبره نجسًا.. فالعرب لم يكونوا في ضلال مبين؛ لأنهم كانوا لا يعرفون القراءة، بل لأنهم كانوا لا يملكون شريعة. والملاحظ أنّ قوله: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩] هو شهادة صريحة بانّ الرسول لم يكن يحسن القراءة فحسب، بل كان معلمًا ومحاضرًا...»[1].

والصادق النيهوم في هذا الذي ارتآه من معنى الأمي، عالة على المستشرق الأب هنري لامانس الذي يقول: إنَّ فهم كلمة (أمي) في القرآن، ليس عربيًا، بل يهودي حيثُ إنَّ مصدرها هو كلمة (أمة) التي كان اليهود يعيِّنون بها شعوبَ الأرضِ جميعًا.. وذلك في مقابل الإسرائيليين، أنباء الله وأحبائه[2].

فليس لنا إلا أن نبارك له أمانته العلمية، التي حملته على امتطاء رأي الأب هنري لامانس، دون أن ينسبه إليه، بل ادَّعاه لنفسه بتعالٍ وخيلاء، وقبَّح المعنى المعروف للأمي قائلاً: «فكلمة أمي لا يعني غير متعلم إلا في قاموس رجل جاهل حقًا».

وهذا المعنى الذي لا يقولُهُ ـ بزعمه ـ إلا رجلٌ جاهلٌ، عليه علماءُ الإسلام من اللغويين والمفسرين والمؤرخين..!!

أَلا فليعرف الجاهل نفسه لئلا يطاول الشواهق، فيقال له: استٌ في الماء ورأسٌ في السماء..

---

(١) إسلام ضد الإسلام (٢٣ ـ ٢٤). وهذا الذي زعمه الصادق النيهوم، ادعاه هشام جعيط متكئًا فيه على المستشرقين كهنري لامانس ومونتغمري وات. انظر كتابه: الوحي والقرآن (٣٥، ٤٢ ـ ٤٦). لذلك نضرب صفحًا عن كلامه وعرضه والرد عليه؛ لأنَّه لا يفترق عن كلام النيهوم والمستشرقين. وعلى خطى المستشرقين سار أيضًا المهندس محمّد شحرور حيث زعم أنَّ أمّية النبي تعني أنه كان غير يهودي ولا نصراني. انظر كتابه: الكتاب والقرآن (١٣٩ ـ ١٤٣).

(٢) انظر: نبوة محمّد في الفكر الإستشراقي المعاصر، للدكتور لخضر الشايب (٣٩٢).

ويرى طيب تيزيني أنَّ هذا المفهوم للأمية (جهل القراءة والكتابة) ظهر في وقت لاحق بعد محمَّد للدلالة على إعجاز القرآن.

يقول: «نشكك ـ بترجيح حاسم ـ في التصور الذي نشأ في سياق بزور الفكر الإسلامي وتبلوره لاحقًا بعد محمّد، والذي يرى أنّ الإعجاز يكمن في أحد أوجهه الكبرى، في أنَّ محمَّدًا لم يكتب ولم يقرأ، أي في أنَّه كان أميًا، وذلك لأنَّ هذا التعبير الأخير لا يعني: الذي لا يقرأ ولا يكتب..»[١].

وهذا الذي جرى به قلم طيب التيزيني، ما هو إلا رأي المستشرق مونتغمري وات عَدَا عليه طيب تيزيني هو وفئته..

يقول وات: «يكاد يكون من المؤكد أنَّ رواة الأحاديث المتأخرين تحاشوا المعنى الطبيعي لهذه الكلمات لكي يجدوا فيها ما يسند الاعتقاد أنَّ محمَّدًا لم يكن يقرأ، وقد كان ذلك جزءًا هامًا من البرهان على إعجاز القرآن»[٢].

ويقول أيضًا: «إنَّ الإسلام التقليدي يقول بأنَّ محمَّدًا لم يكن يقرأ ولا يكتب، ولكن هذا الزعم ممّا يرتاب فيه الباحث الغربي الحديث، لأنَّه يقال لتأكيد الاعتقاد بأنّ إخراجه للقرآن كان معجزًا. وبالعكس لقد كان كثير من المكيين يقرؤون ويكتبون، ولذلك يفترض أنَّ تاجرًا ناجحًا كمحمَّد لا بد أن يكون قد عرف شيئًا من هذه الفنون»[٣].

أمَّا افتراضه بضرورة عدم أمية التاجر الناجح، فكان بإمكانه أن يتثبّت من مدى صحته بالسؤال عن حال التجار الناجحين في بعض بلدان العالم في زمننا هذا.. وما أكثر الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة..

أمَّا قوله: إنَّ أميَّة محمَّد ﷺ «جزء هام من البرهان على إعجاز القرآن» فإذا كان

---

(١) النص القرآني (٢٩٥).

(٢) مناهج المستشرقين (١/ ٢٢٤) بحث الدكتور جعفر شيخ إدريس.

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

يعني به أنَّ الأمية من مكونات البرهان بحيث أنَّه لو لم يكن محمَّد أميًا، لكان البرهان على إعجاز القرآن ناقصًا، فقول غير صحيح. وإن كان يعني به كما قال من بعد ـ أنَّه من الأدلة المؤيدة لإعجازه فهو صحيح. وذلك أنَّ القرآن يقول﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]. فالقرآن لا يقول: إذن لثبت أنَّ القرآن ليس وحيًا، وإنَّما قال: إذن لارتاب المبطلون، أي: لوجد الجاهلون في ذلك شبهة يتمسكون بها. فالأمية دليل مؤيد وليست دليلاً ضروريًا..[١].

(١) انظر: المصدر السابق (١/ ٢٢٥).

المبحث الرابع

دلالة الحديث على أنَّ لفظ القرآن ومعناه من الله تعالى

بعد إبداء العذر من رسول الله ﷺ بأنَّه يعجز عن القراءة؛ لأنَّه أمي، صدع الملك جبريل بأول كلام ينزله الله تعالى إلى الأرض بعد فترة من الرسل.

إنَّه أعظم ما أهبطه الله سبحانه على نبي من أنبيائه.. إنَّه النور الذي أضاءت له الدنيا، سماؤها وأرضها، وسهلها وحزْنها، وبرها وبحرها.. إنّه الصدى المتفجر من قلب هذا الكون[1].. لقد نزل: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ① خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ② ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ③ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ④ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥].

هذه الكلمات الجليلة والغريبة عن الأرض، حملها الملك جبريل الأمين عن رب العزة جل وعلا، وخاطب بها هذا المنقطع في الغار متحنثًا، فانطبعت على صفحات فكره، واستقرت في سويداء قلبه.. فجاء بها إلى أهله وقومه، ولم يكن له أي نصيب في صياغتها وألفاظها.

النبي محمّد ـ كما ينبئ الحديث ـ ناقلٌ ومبلّغٌ عن مولاه، دون زيادة أو نقص أو تصرف أو تغيير، فالألفاظ هي هي، والمعاني محمولة فيها.

مسألة اللفظ والمعنى عند العلمانيين:

لكنَّ أصحاب الاتجاه العلماني، لهم وجهةٌ أخرى، هم مُولُّوها. ووجهتهم أنَّ الله أوحى معاني القرآن، وأنَّ محمَّدًا صاغها بألفاظه وأسلوبه.

ولا ريب أنّ هذا الرأي يصادم دلالة الحديث، فكان هذا سببًا من الأسباب التي ألجأتهم إلى إنكاره بلا برهان، ليسلم لهم الرأي الذي مالوا إليه.

---

(١) هذه كلمة توماس كارليل في كتابه: الأبطال، كما ترجمها في: الظاهرة القرآنية (١٨٧). وكأنّ مراده أنّ القرآن يحكي حقائق الكون والحياة. وكلمته في ترجمة محمّد السباعي هكذا: «و ما كلمة هذا الرجل إلا صوت خارج من صميم قلب الطبيعة، فإذا تكلم فكل الآذان برغمها صاغية، وكل القلوب واعية، وكل ما عدا ذلك هباء، وكل قول جفاء» كتاب الأبطال (٧٧).

وقد فاتهم أنّ آيات القرآن نفسه تدل على بطلان رأيهم وتهافته، فهي تضافرت لتقرر أنّ الألفاظ والمعاني وحيٌ من الله عزّ وجلّ، ودلالتها على ذلك كالشمس في رائعة النهار، لا يماري فيها إلا مكابرٌ أو جاهلٌ.. وهي غيضٌ من فيض من الأدلة التي تتصافح لتأكيد هذه الحقيقة.

وفي الصفحات الآتية أبسط أقوالهم وآراءهم وأفندها.

يدعي الدكتور نصر حامد أبو زيد أنّ خلافًا كان بين العلماء في: ما الذي نزل به جبريل من القرآن، أهو اللفظ والمعنى، أم هو المضمون والمعنى ثم وضع الرسول على كل ذلك رداء اللغة العربية؟

يقول: «و قد اختلف العلماء في الإجابة عن هذا السؤال إلى فريقين: ذهب الفريق الأول إلى أنّ المنزّل كان: «اللفظ والمعنى وأنّ جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به.)[١]... فإنّ الرأي الثاني.. يجعل الصياغة اللغوية للوحي مهمّة جبريل مرة، ويجعلها مهمّة محمّد مرة أخرى (إنّما نزل جبريل على النبي ﷺ بالمعاني خاصة، وأنّه علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب. وإنّما تمسكوا بقول الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤])[٢]... لكنَّ بعض علماء افترضوا أنَّ الصياغة اللغوية لمضمون الرسالة كانت من دور جبريل (إنَّ جبريل عليه السلام إنَّما أُلقي عليه المعنى، وأنّه عبّر بهذه الألفاظ بلغة العرب، وأنّ أهل السماء يقرؤون بالعربية، ثم إنه أنزل به كذلك بعد ذلك)[٣]..»[٤].

وهذا الذي ذكره نصر أبو زيد من الخلاف بين العلماء في إلهية اللفظ القرآني وأنَّهم انشقوا إلى فريقين مغالطة صلعاء غير أمينة، وقد ادعاها، ليسند رأيه في أنّ معاني القرآن موحى بها دون ألفاظه.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١/ ٢٩١).

(٢) انظر للرد على تمسكهم بهذه الآية: إتقان البرهان، للدكتور فضل عباس (١/ ١٥١).

(٣) البرهان (١/ ٢٩١).

(٤) مفهوم النص (٤٢، ٤٤ ـ ٤٥).

ونصر أبو زيد ركن في زعمه هذا الخلاف إلى قول ذكره الزركشي في برهانه، ونقله عنه السيوطي في إتقانه[١]، ولم يعقب كلٌّ منهما عليه.

وهذه عبارة الزركشي: «و نقل بعضهم عن السمرقندي حكاية ثلاثة أقوال في المنزل على النبي ما هو؟: أحدها: أنّه اللفظ والمعنى...»[٢].

هذه الجملة (و نقل بعضهم) وَرِمَت في فكر نصر أبو زيد حتى أضحت انقسامًا بين العلماء إلى فريقين في إلهية اللفظ القرآني.

ودونك كتب التفسير وعلوم القرآن وأصول الفقه، تُلفِها كلها ناطقةً بأنَّ هذا الكتاب نزل بلفظه ومعناه من عند الله سبحانه وتعالى.

وكأنّ الزركشي أراد بهذه العبارة توهين هذا القول، لذلك لم يردفه بتعقيب أو نقد.

يقول الشيخ محمّد عبد العظيم الزرقاني معلقًا على القولين اللذين ذكرهما الزركشي: «... وقد أسفَّ بعض الناس فزعم أنّ جبريل كان ينزل على النبي ﷺ بمعاني القرآن، والرسول يعبّر عنه بلغة العرب. وزعم آخرون أنّ اللفظ لجبريل وأنّ الله كان يوحي إليه المعنى فقط، وكلاهما قول باطل أثيم، مصادم لصريح الكتاب والسنة والإجماع، ولا يساوي قيمة المداد الذي يكتب به. وعقيدتي أنّه مدسوس على المسلمين في كتبهم..»[٣].

ويقول الدكتور محمّد أبو شهبة: «.. وهذا الزعم، لا يقول به إلا جاهل، استولت عليه الغفلة، أو زنديق يدس في الدين والعلم ما ليس منه.. وإنّا لنبرأ إلى الله أن يقول هذا عالم مسلم متثبت»[٤].

ويبيِّن الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري أنّ: «هذين القولين شاذان ساقطان

---

(١) الإتقان (١/ ١٣٩).

(٢) البرهان (١/ ٢٩١).

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن (١/ ٥٠ ـ ٥١).

(٤) المدخل لدراسة القرآن الكريم (٦٥ ـ ٦٦).

لا عبرة بهما، ولا يصح ذكرهما.. بل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] قاطعٌ في أنَّ اللفظ منزل من الله تعالى»[١].

أقول: إنَّ السيوطي الذي تلقّف ما عند الزركشي، ولم يرده ببيان بطلانه، نقل كلامًا عن الإمام الجويني بعد سطور، وعلق عليه بما يدل قطعًا على أنّه يرى خطل القول بأنَّ معاني القرآن إلهية دون ألفاظه.

يقول السيوطي: «و قال الجويني: كلام الله المنزل قسمان:

قسم قال الله لجبريل: قل للنبي الذي أنت مرسل إليه: إنّ الله يقول: افعل كذا وكذا، وأمر بكذا وكذا، ففهم جبريل ما قاله ربُّه، ثم نزل على ذلك النبي وقال له ما قاله ربُّه، ولم تكن العبارة تلك العبارة، كما يقول الملِك لمن يثق به: قل لفلان: يقول لك الملِك: اجتهد في الخِدمة، واجمع جندك للقتال. فإن قال الرسول: يقول الملِك لا تتهاون في خدمتي ولا تترك الجند تتفرق، وحثَّهم على المقاتلة، لا ينسب إلى كذب ولا تقصير في أداء الرسالة.

وقسم آخر قال الله لجبريل: اقرأ على النبي هذا الكتاب، فنزل جبريل بكلمة من الله من غير تغيير. كما يكتب الملِك كتابًا ويسلّمه إلى أمين، ويقول: اقرأه على فلان، فهو لا يغيِّر منه كلمة ولا حرفًا. انتهى.

قلت: (أي السيوطي) القرآن هو القسم الثاني، والقسم الأول هو السنة.. ومن هنا جاز رواية السنة بالمعنى؛ لأنّ جبريل أدّاها بالمعنى، **ولم تجز القراءة بالمعنى؛ لأنّ جبريل أدّاه باللفظ، ولم يبح له إيحاؤه بالمعنى.**

والسر في ذلك: أنّ المقصود منه التعبد بلفظه والإعجاز به، فلا يقدر أحدٌ أن يأتي بلفظٍ يقوم مقامه..»[٢].

فما قول نصر أبو زيد وطائفته في كلام السيوطي هذا، وهو ظاهرٌ ظهورَ الشمس لكلِّ ذي عينين؟!..

(١) الإحسان في تعقّب الإتقان (٢١ ـ ٢٢). وانظر: إتقان البرهان، للدكتور فضل حسن عباس (١/ ١٥١).

(٢) الإتقان (١/ ١٤٠ ـ ١٤١).

لا مِرْية بأنَّ قوله هذا يهدم القولين الشاذين اللذين ذكرهما، وأنّه ما أسكنهما كتابه إلا استكثارًا وتقميشًا كما هي عادته رحمه الله تعالى. . .

ويتضخم الورم الفكري في ذهن نصر أبو زيد، فيزعم أن اعتبار العربية جزءًا جوهريًا في بنية النص القرآني هي من أيديولوجيا العصبية العربية عند الإمام الشافعي، وليست حقيقة من حقائق الوحي الإلهي والاعتقاد الإسلامي!!. .

ويذهب ليوهم قارئه بوجود خلاف بين أبي حنيفة والشافعي على مكانة العربية من هوية القرآن وبنية نصه وجوهره، وذلك بدعوى أنَّ إجازة أبي حنيفة لمن لا يعرف العربية أن يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته باللغة التي يعرفها، هو قولٌ بأنّ هوية القرآن هي المعنى وحده دون اللفظ العربي..[١].

يقول: «و يبدو الخلاف حول طبيعة النص هو المحرك الباطني للخلاف الفقهي حول القراءة في الصلاة بغير العربيَّة. إنّه خلاف حول (هوية) النص القرآني: هل هو المعنى وحده؟ أم المعنى متلبسًا بالألفاظ؟ وعلى صحة الافتراض الأول، يمكن للترجمة أن تحل محل الأصل وتجزئ عنه، وهو فيما يبدو الموقف الضمني الذي ينطلق منه أبو حنيفة. أمّا الموقف الذي ينطلق منه الشافعي ويذود عنه، فهو التلازم بين اللفظ والمعنى، واعتبار العربية ـ بكل ما يلتبس بها من أيديولوجيا ـ جزءًا جوهريًا في بنية النص..»[٢]!!

يقول الدكتور محمّد عمارة منتقدًا هذا الكلام: «و لو كان الدكتور نصر باحثًا عن الحقيقة، لعلم أن أئمة الإسلام وفقهاء الأمة قد أجمعوا على أنّ عروبة القرآن هي تنزيل ووحي وجَعْل إلهي، وما كان لهم إلا أن يجمعوا على هذا الذي جاء به محكم القرآن ذاته، وأنّ رأي أبي حنيفة إنّما هو جواز قراءة الفاتحة، لمن لا يعرف العربية بلغته في الصلاة فقط، باعتباره مضطرًا، فهي رخصة للمضطر، وليست حلالاً مباحًا،

---

(١) انظر: التفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمّد عمارة (٥١).

(٢) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية (٦٦).

كأكل الميتة وشرب الخمر للضرورة، فهو لا يبيح الميتة ويحل الخمر بحال من الأحوال. ولا أثر لهذا الذي توهمه الدكتور نصر من أنَّ أبا حنيفة قد استبعد أن تكون العربية ـ في اللغة والنظم ـ جزءًا من بنية وهوية وجوهر النص القرآني.

فعروبة القرآن جَعْلٌ إلهي، وليست اختراعًا شافعيًا، دفعت إليه أيديولوجيا العصبية العربية»[١]!!

ويقول الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب رادًا على ما ذكره نصر أبو زيد: «و الحق الذي لا مرية فيه أنّ واحدًا من علمائنا لم يقل: إنّ الترجمة للقرآن الكريم، تحل محل الأصل وتجزئ عنه، لا أبو حنيفة ولا غيره.

والحق الذي لا مرية فيه أيضًا أن أحدًا من علماء المسلمين، بل وغير علمائهم لم ولن يختلف حول هوية النص القرآني، بل يعتقدون جميعًا أنّ القرآن نزل بلفظه ومعناه والقرآن يتكون منهما كليهما، ولا يسمى قرآنًا المعنى دون اللفظ، ولا يجزئ المعنى دون اللفظ.. صحيح أنّ علماء المسلمين قد اختلفوا حول جواز ترجمة القرآن الكريم، أمّا الذين لم يجيزوا ذلك، فموقفهم واضح، وهو أنّ القرآن يحمل أسراره في لفظه ومعناه، فإذا فقد لفظه فقد أسراره وخصائصه، وأصبح كلامًا لا يمت إلى كتاب الله تعالى بصلة.

وأمّا الذين أجازوه فلم يقولوا: إنّ الترجمة للقرآن يمكن أن تحل محل النص، وإنّما قالوا: المترجم هو معان بمنزلة التفسير، وليس هو القرآن؛ لأنّهم يعتقدون كالمانعين أنّ القرآن لفظ ومعنى»[٢].

فإجماع الأئمة معقود على أنّه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية خارج الصلاة، ويمنع فاعل ذلك أشد المنع؛ لأنّ قراءته بغيرها من قبيل التصرف في قراءة القرآن بما يخرجه عن إعجازه، بل بما يوجب الركاكة.

---

(١) التفسير الماركسي للإسلام (٥١ ـ ٥٢).

(٢) نقض كتاب نصر أبو زيد ودحض شبهاته (٣٠).

وأمّا القراءة في الصلاة بغير العربية، فتحرم إجماعًا للمعنى المتقدم؛ لكن لو فرض وقرأ المصلي بغير العربية، أتصح صلاته أم تفسد؟

ذكر الحنفية في كتبهم أنّ الإمام أبا حنيفة كان يقول أوّلاً: إذا قرأ المصلي بغير العربية مع قدرته عليها، اكتفى بتلك القراءة، ثم رجع عن ذلك، وقال: متى كان قادرًا على العربية ففرضه قراءة النظم العربي.[١]

والتشكيك نفسه الذي فاه به نصر أبو زيد في إلهية اللفظ القرآني، نقع عليه عند المستشار محمّد سعيد العشماوي، إذ يقول: «إنّ المسلمين الأوائل لم يستفيدوا من اختلاف القراءة حقيقة دلالته، لأنهم حجبوا أنفسهم عنه، إذ لم يعنوا به وببحثه على أساس منهجي يفيد حقيقة هامة: أنّ القرآن نزل على المعاني وقصد إليها، وإذا كانت المعاني تقبل التعبير عنها بأكثر من لفظ، فقد تضمن التنزيل صياغتها في لفظ، وأجاز النبي أن يعبّر عنها بلفظ آخر يفيد معناه..»[٢].

والعشماوي في دعواه هذه، لا يفتري فقط على الأمة، ويسفه إجماعها المعصوم، وإنما يكذب على الله سبحانه وتعالى، وعلى رسوله ﷺ، فالقرآن لم ينزل على المعنى وحده، وإنما نزل بلفظ يحمل المعنى... والرسول ﷺ لم يقل للمؤمنين إن التنزيل قد جاء (في لفظ) وحرف وأنَّ الباب مفتوح لمن يريد أن يعبر عن معناه بلفظ آخر يفيد هذا المعنى، وإنما قال: «يا جبريل، إني بعثت إلى أمة أمية، منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لا يقرأ كتاباً قط، فقال له جبريل: يا محمّد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف»[٣].

وقال في حديث آخر: «أقرأني جبريل على حر ف، فلم أزل أستزيده، ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف»[٤].

---

(١) انظر: مناهل العرفان (٢/ ١٧٦ ـ ١٧٧). وانظر: الهداية، للمرغيناني (١/ ٥١). فقد ذكر رجوع الإمام عن رأيه المذكور. والهداية من كتب الحنفية المعروفة.

(٢) حصاد العقل (٨٩).

(٣) أخرجه الترمذي عن أبي بن كعب في القراءات، القرآن أنزل على سبعة(٦٦١) وقال: حسن صحيح.

(٤) متفق عليه: من حديث ابن عباس، البخاري في فضائل القرآن، أنزل القرآن على سبعة (٨٩٥) ومسلم في صلاة المسافرين، القرآن أنزل على سبعة (٣٢٩).

فالقرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً وترخيصًا للأمة في قراءته، ولم ينزل على لفظ واحد، مع فتح الباب لكل مَنْ أراد التعبير عن معانيه باللفظ الذي يريد، كما يزعم العشماوي.. وعند ما زالت ضرورات الرخصة، أجمعت الأمة على أنَّ المصلحة هي في جمع القراءة على العزيمة ـ أي الحرف الواحد ـ توحيدًا للأمة، وخاصة بعد أن بدأ غير العرب يدخلون الإسلام، ويقرؤون القرآن، فكان جمع المسلمين على رسم واحد لحرف واحد بالمصحف الذي نسخ على عهد عثمان..[١].

يقول الإمام أبو عمر بن عبد البر: «إنَّ تلك السبعة الأحرف، إنّما كان في وقت خاص، لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يقرأ به القرآن على حرف واحد»[٢].

وما قاله العشماوي من جواز القراءة بالمعنى فكرة استشراقية معروفة، قال بها جولد تسيهر وبلاشير وغيرهما[٣].

وأعجب من ذلك كله ما ذهب إليه فضل الرحمن الباكستاني الذي يفجؤنا بنظريته المتميزة في الوحي؛ إذ يصرح: «أنَّ القرآن هو بأكمله كلام الله، لكنَّه في الوقت نفسه كلام الرسول محمّد؛ لأنّ هذا الأخير حين ينطق باسم الله بمثل هذا الوضوح ومثل هذا التجلي المتميّز فإنّ ما ينطق به هو أيضًا كلامه المعبّر عن ذاته، ومثل هذا القول لا يغيّر في شيء من الاعتقاد بأنّ القرآن هو كلام الله تعالى»[٤].

---

(١) انظر: سقوط الغلو العلماني، للدكتور محمّد عمارة (٢١ ـ ٢٣) وهو كتاب أفرده مؤلفه للرد على أفكار العشماوي.

(٢) تفسير القرطبي (١/ ٤٣).

(٣) انظر: مناهج المستشرقين (١/ ٤٧ ـ ٤٨)، دراسة الدكتور التهامي نقرة. والمدخل لدراسة القرآن، للدكتور أبو شهبة (٢٠٧ ـ ٢١٢). وانظر: رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن، للدكتور عبد الفتاح شلبي (٩١ ـ ٩٢) وغير ذلك من الصفحات.

(٤) نقل هذا الرأي عن فضل الرحمن أحميدة النيفر في كتابه: الإنسان والقرآن، وجهًا لوجه (١٥٢) وأعياني البحث فلم أعثر على هذا القول في الكتاب المترجم لفضل الرحمن: (الإسلام وضرورة التحديث) ولعله في كتبه الأخرى غير المترجمة.

وكلام فضل الرحمن هذا، يذكرنا بالشاعر العراقي معروف الرُّصافي، حيث كان يعبّر في كتابه (رسائل التعليقات) بهذا التعبير: «قال محمّد في القرآن..»[١]!!..

وكما تمطَّى خيال نصر أبو زيد فقوَّل أبا حنيفة ما لم يقله في القراءة بغير العربية في الصلاة، كذلك تمطَّى خيال طيب تيزيني، فنسب إلى المعتزلة ما لم يخطر في خَلَد أحد منهم حين زعم أنّ رأي المعتزلة في خلق القرآن يُراد منه أنَّه من حيث الألفاظ من إنشاء محمَّد!!

يقول في ذلك: «... سواء نظرنا إلى النص المعني على أنَّه ذو ذاتية لغوية إلهية، كما رأى الحنابلة مثلاً، أم على أنَّه ذو ذاتية لغوية محمّدية، كما رأى المعتزلة..»[٢].

وقول طيب تيزيني هذا، ينطوي على أُغلُوطتين:

الأولى: جعله المسلمين فرقتين في إلهية اللفظ القرآني.

الثانية: إلصاقه هذه التهمة الزائفة بالمعتزلة بأنَّهم يقولون بمحمَّدية الألفاظ القرآنية وهم منها برءاء، كبراءة الذئب من دم يوسف عليه الصلاة والسلام وقميصه!

أمَّا الأولى، فعوارها لائح، وبطلانها واضح؛ لأنّ المسلمين جميعًا ـ مَنْ قال بخلق القرآن ومَنْ لم يقل ـ أطبقوا على: أنَّ القرآن هو اللفظ والمعنى، وهما متلازمان..

يقول الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب: «.. وصحيح أيضًا أنَّه كان هناك اختلاف حول كون القرآن مخلوقًا، أو غير مخلوق، ولكنّ الجميع حتى الأولين منهم الذين شذوا عن موقف الجماعة قالوا: إنّ القرآن هو اللفظ والمعنى.. لكنه

---

(١) انظر: رسائل التعليقات (٢٤٢ـ٢٤٣). وانظر: مع المفسرين والكتَّاب، لأحمد محمّد جمال (١٧٣ـ١٧٤).

(٢) النص القرآني (٢٨٩).

الخلط والتخبط، أو التسلط على الدين والعقيدة، لإفسادهما على المسلمين. . .»[١].

وأمّا الثانية، فلا بد أوّلاً من بيان مذهب المعتزلة في مسألة الكلام وخلق القرآن.

إنَّ المعتزلة وغيرهم من المسلمين مجمعون على أنَّ الألفاظ حادثة، إلا أنَّ الأشاعرة أثبتوا لله كلامًا نفسيًا، ونفاه المعتزلة، ومن هنا نشأ هذا الخلاف في خلق القرآن، وليس معنى كون القرآن مخلوقًا أنّه ليست له هذه القدسية.. إنّ المعتزلة ينكرون الصفات فعلاً؛ بحجة أنّها لو كانت موجودة فإنّها ينبغي أن تكون قديمة، فالموصوف القديم لا يجوز أن تكون له صفة حادثة، والمحذور الذي ينشأ عن هذا تعدد القدماء، وقد ردَّ عليهم خصومهم من أهل السنة بأنّ المحذور تعدد الذوات وليس تعدد الصفات، ولكن ليس معنى هذا أنّ المعتزلة ينكرون أنّ الله عالم قدير مريد حي سميع بصير متكلم، بل هم يعترفون بذلك كله، ولكنهم يقولون هو عالم بذاته، قادر بذاته.. وقد أوّلوا ما ذكر في القرآن من صفات على أنّها أسماء للذات العلية، وليس وصفًا لها..[٢].

هذا مراد المعتزلة من قولهم بخلق القرآن، وليس لهذا القول من صلةٍ بإلهية اللفظ القرآني، ولو نقّرتَ في الكتب التي عرضت لهذه المسألة، لتظفر بالمعنى الذي يريده العلمانيون، لخانك البحث والتنقير.. وانقلب إليك البصرُ وهو حسير..

---

(١) نقض كتاب نصر أبو زيد (٣٠). وما نسبه طيب تيزيني للمعتزلة من أنَّهم يقولون بأنّ ألفاظ القرآن من عند النبي، يدَّعيه محمّد أركون أيضًا. انظر كتابه: قضايا في نقد العقل الديني (٢٧٨ ـ ٢٧٩). وهكذا نجد أنّ العلمانيين ينهب بعضهم أفكار بعض، وهم جميعًا يسطون على فكر المستشرقين وغيرهم من الغربيين... وعلى طريق العلمانيين سار جودت سعيد إذ زعم في إحدى الندوات أنَّ اللفظ القرآني غير مقدس، إنَّما المقدس هو المعنى؛ لأنّ المعنى يولد أوّلاً.. المعاني تولد، ثم توضع الأسماء!! كما نقله عادل التل في كتابه: النزعة المادية في العالم الإسلامي (١٧٠ ـ ١٧١).

(٢) انظر: قضايا قرآنية، للدكتور فضل عباس (٢٣٨)، والمذاهب الإسلامية، للشيخ محمّد أبو زهرة (٢٤٩). وراجع في البحث عن جذور فتنة خلق القرآن: تاريخ القرآن، للدكتور عبد الصبور شاهين (٢٤٣) وما بعدها.

وهم يعبرون عن خلق الكلام والقرآن بقولهم: إنّ الكلام مخلوق لله سبحانه وتعالى، والقرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى.. أي خلق الكلام كما يخلق كل شيء..[١].

ويقارن هشام جعيط بين اعتقاد المسلمين أنّ القرآن كلام الله بحذافيره وبين ادعاء النصارى أنّ الله تجسد في عيسى..[٢].

وما قاله هشام جعيط، هو عين كلام المستشرق الفرنسي درمنغهم حيث يزعم: «أنّ قول المسلمين بأنّ القرآن غير مخلوق هو كقول المسيحيين إنّ المسيح كلمة الله موجود من الأزل، وقد كان القديس يوحنا الدمشقي يقول: إذا قلتم إنّ الكلمة وروح الله هما غير مخلوقين فنحن معكم على وفاق، وإن قلتم إنّهما مخلوقان أفتريدون أن تقولوا إنّه كان وقت من الأوقات، كان الله فيه بدون كلمة وبدون روح»[٣]؟

يقول الدكتور محمَّد سعيد رمضان البوطي: «.. فمنبع الخلاف حول القرآن وأنّه كلامٌ مخلوق أو غير مخلوق، إنّما هو (في ما يراه الخوض التبشيري والاستشراقي) الجدل الذي قام بين المسلمين والكنيسة، وكان أساس ذلك ما دار من جدل حول «كلمتُهُ» في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥ﴾ [النساء: ١٧١] فقد اعترض النصارى على المسلمين قائلين: من هو المسيح؟ ـ إنّهُ كلمة الله ـ فهل هذه الكلمة مخلوقة أم غير مخلوقة؟ إن كانت غير مخلوقة كان المسيح هو الله، وإن كان مخلوقة لم يكن قبل ولادته ذا كلمة وروح، فلا بد أنّ هذا هو السبب في النزاع الذي وقع حول اعتبار القرآن مخلوقًا أم حادثًا.

---

(١) انظر: المذاهب الإسلامية، لأبو زهرة (٢٤٩).

(٢) انظر: الوحي والقرآن والنبوة (٧٠ ـ ٧١). وهذا الذي قاله هشام جعيط، نقع عليه عند معظم العلمانيين ممّن طرق هذه المسألة، كطيب تيزيني ومحمّد أركون.. انظر: القرآن من التفسير بالموروث (٢٣ ـ ٢٤) وخاصة تعليق المترجم. وهذا دليل ظاهر على أنّ بعضهم يجترُّ كلام بعض، وهم ـ جميعًا ـ يجترُّون غثاء المستشرقين..

(٣) حاضر العالم الإسلامي، للوثروب ستودارد (١/ ٦٤) تعليق الأمير شكيب أرسلان.

أمّا أنّ رجال الكنيسة قد احتجوا على علماء المسلمين بهذا الكلام السخيف، فليس ببعيد.. وأمّا أنّ علماء المسلمين، قد أسقط في أيديهم أمام هذا الكلام.. حتى اقتضاهم الأمر أن ينفسوا عن حيرتهم بما تنازعوا فيه من مسألة خلق القرآن، فهو سخف لا علم للتاريخ به على الإطلاق، ولا يمكن أن يصدقه العقل بحال من الأحوال.

أولم يكن في علماء المسلمين، يوم أن قيل لهم ذلك السخف من القول، من يجيبهم قائلاً: إنّ كلمة الله تعالى هو قوله: كن، ولئن كان معنى (كن) هذه قديمًا فإنَّ ذلك لا يقتضي أن يكون متعلَّقها أيضًا قديمًا. ولقد علم العقلاء وعامة علماء العربية أنَّ عيسى ابن مريم ليس هو نفس كلمة (كن) ولكنّه متعلَّقها... ولو كان متعلّق الإرادة قديمًا مثل الإرادة نفسها، لكان العالم كله قديمًا أيضًا، إذ هو ليس إلا نتيجة إرادته سبحانه وتعالى وقوله له: (كن). ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فكما يقول تعالى لكل شيء يريد خلقه: كن، فيكون، كذلك قال تعالى عن عيسى: كن فكان مخلوقًا، وكما أنَّ الأشياء كلها حادثة في خلقها وإن تعلق بها خطاب الله القديم، فكذلك عيسى حادث في خلقه وإن تعلق به خطاب الله القديم.

ثم هل في الجهال جاهل لا يعلم أنّ كلمة الله التي بها أوجد الكون كله، وبها ستطوى السموات والأرض...و التي تكرر ذكرها في كتابه أكثر من مناسبة، إن هي إلا قضاؤه وحكمه المبرم القديم، حتى يغيب عن بال أولئك العلماء الأعلام فلا ينتبهوا إليه»[١]..؟!

---

(١) كبرى اليقينيات الكونية (١٢٧ ـ ١٢٩).

المبحث الخامس

أدلة إلهية اللفظ القرآني

و الآن وبعد أن عرضنا رأي العلمانيين في إلهية اللفظ القرآني، ونقضنا كل فكرة من أفكارهم على حدة، نريد أن نأتي بالحجج القاطعة الساطعة التي تدمغ الضلال بن السبهلل[(١)] مِن حيث العموم والشمول.

وهذه هي البراهين الصارخة بإلهية ألفاظ القرآن:

١ ـ **إعجاز القرآن والتحدي به**: وهو أعظم خصائص القرآن، حتى لو عُرِّف بهذه الصفة: الكلام المعجز، لكفى ذلك، لتمييزه والتعريف به.

وقد أعلن إعجاز القرآن على العالم من أعظم مصدر ثابت وهو القرآن نفسه، حيث نادى على رؤوس الأشهاد وفي كل جيل يتحدى الناس أن يأتوا بمثله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٣ ـ ٣٤].

فقد كبَّلهم بالعجز عن هذا التحدي فلم يفعلوا ما تحداهم به، فجاءهم بتخفيف التحدي فتحداهم بعشر سور في هذه الآية: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [هود: ١٣].

ثم أرخى لهم حبل التحدي، فتحداهم بسورة واحدة، ولو من قصار السور، فقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨].

وقد أمعن القرآن في هذا التحدي وأكّده فتحداهم ثانية بسورة منه، وأكّد عجزهم عن ذلك بالإعلان على العالم أنّهم لن يستطيعوا ذلك، ولن يفعلوه أبداً: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ

---

(١) السبهلل: الباطل، والأمر أو الشيء الذي لا ثمرة فيه. انظر: المعجم الوسيط (سبى).

ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣ ـ ٢٤][١].

فكيف يكون القرآن معجزاً، واللفظ لمحمّد؟ إذ نحن نعلم بداهة أنّ القرآن معجز لأنّه كلام الله تعالى، فلو كان لفظه من عند غير الله لم يكن معجزاً ونحن هنا نتحدث عن إعجازه في النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب، وأسلوبه المخالف لجميع أساليب العرب، فلغة القرآن مادة صوتية، تبعد عن طراوة لغة أهل الحضر وخشونة لغة أهل البادية إنها ترتيب في مقاطع الكلمات في نظام أكثر تماسكاً من النثر، وأقل نظماً من الشعر.. وأمّا أسلوبه فإنّه يحمل طابعاً لا يلتبس معه بغيره..[٢]

٢ ـ **الفرق الظاهر بين القرآن والحديث:** فنحن نفرّق بداهة بين كلام الله سبحانه وتعالى وبين كلام النبي ﷺ. وهذه هي الأحاديث النبوية مع ما تبوأته من سدة الفصاحة، فإنّ الفرق بينها وبين القرآن يبقى بعيد الشأو[٣].

ولو كان الأسلوب القرآني صورة لتلك الفطرة المحمّدية، لوجب على قياس ما أصَّله من المقدمات أن ينطبع من هذه الصورة على سائر الكلام المحمّدي ما انطبع منها على أسلوب القرآن؛ لأنَّ الفطرة الواحدة لا تكون فطرتين والنفس الواحدة لا تكون نفسين، ونحن نرى الأسلوب القرآني، فنراه ضرباً وحده، ونرى الأسلوب النبوي فنراه ضرباً وحده لا يجري مع القرآن.. فجميع عبارات الرسول وجمله يتميز عنها النص القرآني تميزاً صارخاً، إذ نلحظ في القرآن لهجة فريدة لا تنبعث من قلب رجل، وليست سوى نفحة ربانية..[٤].

---

(١) انظر: علوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (١٩٣ ـ ١٩٤).

(٢) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور دراز (١١٥). وانظر لمعرفة أوجه الإعجاز القرآني الكتب التي عنيت بذلك وهي كثيرة، منها: إعجاز القرآن للباقلاني من القدماء، وإعجاز القرآن للرافعي من المحدثين.

(٣) انظر: إتقان البرهان، للدكتور فضل عباس (١/ ١٥١).

(٤) انظر: النبأ العظيم، للدكتور دراز (٩٨ ـ ٩٩). هذا، وقد وقفت من قبل عند الفرق بين أسلوب القرآن والحديث في مناقشة شبهة الوحي النفسي.

فلو كانت ألفاظ القرآن من عند النبي وبصياغته، لما لمسنا فرقاً بينه وبين الحديث مع أنّ كليهما يجريان على لسانه.

٣ ـ القرآن نفسه تنطق آياته معلنةً أنّه إلهي اللفظ والمعنى:

من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨].

فكيف يقرر أنّه أنزله قرآناً عربياً، وهل يتصور هذا إلا مقترناً بالألفاظ والمعاني؟ وقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] فكيف يمكن أن نوفق بين نزول القرآن بالمعنى، وبين كونه قولاً ثقيلاً؟ وهل يتأتى أن يكون القول إلا باللفظ؟ وقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦] فمتى كان إقراءٌ للمعاني دون الألفاظ؟ وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فنسب الكلام إليه، والكلام لفظ ومعنى، وقوله: ﴿وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النمل: ٩٢]، وقوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وقوله: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ﴾ [الكهف: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] فانظر كيف عبَّر بالقراءة والإقراء والتلاوة والترتيل وكون القرآن عربياً، وكل أولئك من عوارض الألفاظ لا المعاني البحتة[1].

ومن الآيات التي ما صدِّر بـ (قل) كقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] وقوله: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [يونس: ١٦] وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الكهف: ١١٠].

ولتصدير هذه الآيات بعبارة (قل) مغزىً لطيف يفهمه العربي بالسليقة وهو توجيه الخطاب للرسول وتعليمه ما ينبغي أن يقول، فهو لا ينطق عن هواه، بل يتبع ما يوحى إليه، ولذلك تكررت عبارة (قل) أكثر من ثلاث مئة مرة، ليكون القارئ على ذكر من أنّ محمّداً لا دخل له في الوحي، فلا يصوغه بلفظه ولا يلقيه بكلامه،

---

(١) انظر: النبأ العظيم، للدكتور دراز (٢٠ ـ ٢١).

وإنّما يُلقى إليه الخطاب إلقاءً، فهو مخاطب لا متكلم، حاكٍ ما يسمعه، لا معبر عن شيء يجول في نفسه..[١].

وهناك مَلْمَح آخر لتصدير هذه الآيات بعبارة (قل) أشار إليه أحمد محمّد جمال بقوله: «كلمة (قل) وأمثالها (نبئ) و(أنذر) و(بشر) فإنا لا نعلم في اللغات جمعاء أسلوباً يقول فيه المرسل للرسول ـ مثلاً ـ: اذهب إلى فلان وأخبره أني سأزوره غداً، فيذهب الرسول ويبلغ المرسل إليه نفس كلام المرسل: اذهب إلى فلان وأخبره أني سأزوره غداً، فإنّ عادة البشر جرت على أن يفهم الرسول معنى الرسالة ثم يبلغها بلفظ من عنده، وكذلك كان الأمر في الحديث النبوي ـ خلا القسم الاجتهادي منه ـ فقد بلغ النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه تعاليم كثيرة صدّرها بقوله: إنّ الله كره لكم كذا وكذا وأوصاني ربي بكذا وكذا، وأمرني.. الخ.

وكذلك الرسول عليه الصلاة والسلام احتفظ بالقرآن رسالة نصية من الله إلى الناس ليصح أن يطلق عليه (كلام الله) وليتبيّنوا فيه التعابير الإلهية التي خوطب بها النبي توجيهاً وتنبيهاً وعقاباً، وأقوى هذه التعابير وأكثرها ترديداً كلمة: (قل)، (نبئ)، (أنذر)..الخ»[٢]

ومثل ما سبق ما سمِّي بالتعابير الزجرية الموجهة من الله لرسوله بالذات وإن كان قومه معنيين بها بالتبعية كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٧] وقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [يونس: ٩٥]، وقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾ [القصص: ٨٦] وقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤] وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] فلو كان القرآن بأسلوب محمّد لاكتفى ـ كأي إنسان يتلقى الأوامر والزواجر لنفسه في الإخبار عنها بقوله مثلاً: نهاني ربي، أو أمرني ربي، أو حذرني ربي..[٣].

---

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح (٢٩ ـ ٣٠). وانظر أيضاً: مع المفسرين والكتاب، لأحمد محمّد جمال (١٧٤ ـ ١٧٥).

(٢) مع المفسرين والكتّاب (١٧٤ ـ ١٧٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٧٦ ـ ١٧٧).

٤ ـ **حرصه ﷺ واستعجاله في ذلك حتى أمر بترك الاستعجال**: كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤] وقوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٧]

فإنّه كان يبادر إلى أخذه ويسابق المَلَك في قراءته، ولهذا قال سبحانه: (لا تحرك) كما قال: (و لا تعجل)[١]. وظاهر أنّه كان يتكلم بما يلقى إليه منه أولاً فأولاً من شدة حبه إياه وخوفه من تفلته فأمر أن يتأنى إلى أن ينقضي النزول.

ففي هذا النهي عن الاستعجال وتحريك اللسان مناقضة صريحة بين الميول والاتجاهات الطبيعية لدى النبي، وبين ما يعتريه خلال تلقيه الوحي. وهذه المناقضة تظهر لنا موضوعية الوحي واستقلاله عن الذات المحمّدية، وهي من الخصائص الظاهرية للوحي.

فلقد كان النبي في مستهل دعوته يجهد ذاكرته وهو يعاني حالة التلقي، لكي يثبت الآيات كما نزلت، وتلك حالة غريزية تلقائية تحدث لأيٍّ إنسان ينصت لآخر، وهو يريد أن يحفظ كلامه، فهو يكرره في نفسه.

فالتكرار عمل تدريبي للذاكرة، غريزي أساسي، لذلك يصدر طبيعياً عن الذات نفسها.

فالآية تأتي بما يضاد هذا السلوك الطبيعي، إذ يطلق النبي لإرادته العنان، حتى يحفظ بالتكرار ما تفجر في مجال عقله.

والآية تهدف إذاً إلى مصادرة حريته في استخدام ذاكرته، وبذلك لا تتجاهل حرية اختيار النبي وإرادته أن يدرب ذاكرته فحسب، بل تتجاهل أيضاً القانون النفسي لوظيفة التذكر نفسها.

وهكذا نلحظ مناقضة مزدوجة بين الظاهرة القرآنية وبين الذات المحمّدية، وهي تثبت تفرد هذه الظاهرة وأنها مستقلة عن العوامل النفسية والزمنية[٢].

---

(١) انظر: ابن كثير (٤/ ٤٠٦).

(٢) انظر: الظاهرة القرآنية (٢٦٤ ـ ٢٦٥).

٥ ـ جلال القرآن وتأثيره الخاص في العقول والأفئدة:

وهو وجه هام، ذهب عنه الناس، فلا يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك هو صنيعه العجيب في القلوب، وتأثيره العميق.

ويدل على هذا الوجه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الزمر: ٢٣].

فهو كتاب الهداية كما قال تعالى: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٱلَّذِينَ﴾ [البقرة: ٢]، فكم من كافر آمن بسببه، وضالٍ اهتدى، وفاسق تاب، وعاصٍ ثاب وآب[١].

ونضرب لذلك بعض الأمثلة:

من ذلك ما روى محمّد بن إسحق أنّ عتبة بن ربيعة قال: يا معشر قريش ألا أقوم إلى محمّد فأكلمه وأعرض عليه أموراً لعله يقبل بعضها فنعطيه أيها شاء ويكف عنا؟... فقرأ عليه رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿حمٓ ١ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٢ كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [فصلت: ١ ـ ٣]... فقال عتبة لما سألوه: ما وراءك؟ قال: ورائي أني سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالسحر ولا بالشعر ولا بالكهانة.. فقالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه..[٢].

لمّا كان للقرآن هذا التأثير في القلوب والنفوس، خشي المشركون، وخاصة الصناديد منهم، أن يلامس هذا الكلام شغاف الأفئدة، فأوصى بعضهم بعضاً ألا يصغي لهذا القرآن وأن يحدث جلبة ولغواً عند قراءته كما أخبر تعالى في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦].

وكان ممّن أسلموا لتأثرهم بسماع القرآن وقراءته عمر بن الخطاب حين أعطته

---

(١) انظر: علوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (٢٢٢).

(٢) انظر: سيرة ابن هشام (٢٦٣ ـ ٢٦٤).

أخته فاطمة صحيفة، فيها سورة طه، فقرأها، فلما قرأ منها صدراً، قال: ما أحسن هذا الكلام وأكرمه! ثم جهر بإسلامه بين يدي رسول الله ﷺ[١].

أيتصور هذا الجلال لهذا الكلام إلا إذا كانت ألفاظه إلهية؟

وهناك أدلة أخرى كثيرة، نعددها تعداداً روماً للاختصار، منها:

ـ عرض النبي ﷺ القرآن على جبريل كل سنة مرة، وفي السنة التي قبض فيها مرتين، وكان يعرضه في رمضان.

ـ التغني بالقرآن والجهر به.

ـ أمره بكتابة القرآن دون الحديث.

ـ تلقينه الصحابة ألفاظ القرآن ودقة وصفهم لتلك الهيئة مع تناقل هذه الهيئة كابراً عن كابر.

ـ التعبد بتلاوته وقراءته.

ـ تكرار المحفوظ ليرسخ.

ـ تركيز المراجعة في قيام الليل[٢]. . .

فالخلاصة أنّ النّبي ﷺ تلقّن القرآن من جبريل كما يتلقَّنُ التلميذ عن أستاذه نصاً من النصوص، ولم يكن له فيه من عمل بعد ذلك إلا:

ـ الوعي والحفظ، ثم

ـ الحكاية والتبليغ، ثم

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣٠٣ ـ ٣٠٥).

(٢) انظر تفصيل هذه الأدلة الأخيرة مع شواهدها: تلقي النبي ﷺ ألفاظ القرآن الكريم، لعبد السلام مقبل المجيدي (٩٤ ـ ٩٥، ١٢١ ـ ١٢٢، ١٣٢ ـ ١٣٣، ١٤٤ ـ ١٧٦، ٢٣٢ ـ ٢٣٣)، وانظر أيضاً أدلة أخرى من كتاب: البيان في مباحث من علوم القرآن، للدكتور الشيخ عبد الوهاب غزلان (٥٣ ـ ٦٠).

ـ البيان والتفسير، ثم

ـ التطبيق والتنفيذ.

أمَّا ابتكار معانيه وصياغة مبانيه، فما هو منها بسبيل، وليس له من أمرهما شيء ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٤][(١)].

(١) انظر: النبأ العظيم (٢٠ ـ ٢١).

الفصل الرابع

مفهوم النبوة والأنبياء

المبحث الأول: التفسير المادي للنبوة.

المبحث الثاني: نقض الصفات الضرورية للأنبياء.

المبحث الثالث: إنكار معجزات الأنبياء.

المبحث الرابع: استمرار النبوة وإنكار ختمها.

المبحث الأول

التفسير المادي للنبوة

تمهيد:

لقد جرت سنة الله في خلقه أن يبعث لهم رسولاً من أنفسهم، يُعده الله تعالى ويرعاه ليكون كفؤًا للتلقي عنه وأهلاً لتحمل أعباء الدعوة ومشاقها، حتى إذا اكتمل نموه الجسدي والروحي والنفسي، اصطفاه الله لرسالته دون غيره من الناس، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] و﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥].

والإيمان بجميع الأنبياء والرسل واجب من لدن آدم أبي البشر إلى خاتمهم محمّد عليه وعليهم الصلاة والسلام.

وقد أجمع العلماء على أنَّ مَنْ كفر بواحد منهم معلوم النبوة قطعًا، أو سبَّه أو انتقصه، فقد كفر. قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. وقال أيضًا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: ١٥٠ ـ ١٥١].

ولا نعلم عدة الرسل على وجه الحصر يقينًا، وقد ذكر الله بعضهم في القرآن الكريم وأغفل ذكر بعض، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ﴾ [غافر: ٧٨].

والذين قصهم الله علينا في القرآن خمسة وعشرون رسولاً(١).

---

(١) انظر: نبوة محمّد في القرآن (٤١ ـ ٤٣).

معنى النبوة والرسالة والفرق بينهما:

النبوة مأخوذة من النبأ بمعنى الخبر، قال في المصباح المنير: «و النبأ مهموز الخبر، والجمع أنباء، مثل سبب وأسباب، وأنبأته الخبر وبالخبر ونبّاته به: أعلمته والنبيء على فعيل مهموز؛ لأنّه أنبأ عن الله، أي أخبر»[١].

قال أحمد بن فارس: «النون والباء والهمزة قياسه الإتيان من مكان إلى مكان. يقال للذي يَنْبأ من أرض إلى أرض نابئ. وسيل نابئ: أتى من بلد إلى بلد... ومن هذا القياس النبأ: الخبر؛ لأنّه أتى من مكان إلى مكان، والمنبئ: المخبر، وأنبأته ونبأته... ومن همز النبي فلأنّه أنبأ عن الله تعالى»[٢].

فمعنى النبوة وصول خبر من الله تعالى إلى أحد خلقه عن طريق الوحي، وإعلامنا أنه نبي، فالكلمة تفسير للعلاقة التي بين النبي والخالق جلَّ جلاله، وهي علاقة الوحي والإنباء.

والرسالة مأخوذة من أرسل، فهي تعني تكليف الله لأحد عباده بإبلاغ الناس بشرع أو حكم معين، فالكلمة تفسير للعلاقة التي بين الله والنبي والناس.

وقد فرق جمهور العلماء بين النبي والرسول، فقالوا:

النبي إنسان أوحي إليه بشرع سواء أمر بتبليغه للناس أم لم يؤمر.

والرسول إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه للناس. فالنبي أعم من الرسول، فكل رسول نبي لأنه أوحي إليه بشرع، ولكن ليس كل نبي رسولاً، لأنّه قد يوحى إليه ولا يؤمر بالتبليغ. فبين الرسول والنبي عموم وخصوص مطلق[٣].

---

(١) المصباح المنير، للفيومي (نبأ).

(٢) معجم مقاييس اللغة (نبأ).

(٣) انظر: مبادئ العقيدة الإسلامية، للدكتور مصطفى الخن (١٩٧)، وكبرى اليقينيات الكونية، للدكتور البوطي (١٨٣ ـ ١٨٤).

إذن النبوة اصطفاء من الله تعالى لعبد من عباده ليبلغ عنه، وليست مكتسبة بمباشرة أسباب مخصوصة كملازمة الخلوة والعبادة كما زعمت الفلاسفة، ويفسرونها بأنّها صفاء وتجل للنفس يحدث لها من الرياضات ويلزم على قولهم باكتسابها تجويز نبي بعد سيدنا محمّد ﷺ أو معه، وذلك مستلزم لتكذيب القرآن فقد قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] قال صاحب الجوهرة:

ولم تكنْ نُبُوّةٌ مُكتسَبَهْ ... ولو رَقّى في الخَيْرِ أَعلَى عَقَبَهْ[١]

التصور العلماني للنبوة:

يرى الدكتور نصر أبو زيد أنَّ النبوة ليست ظاهرة فوقية مفارقة لقوانين المادة والطبيعة والواقع، بل هي درجة قوية من درجات الخيال الناشئ عن «فاعلية المخيلة الإنسانية» يتصل بها النبي بالملك كما يتصل بها الشاعر بشيطانه، وكما يتصل بها الكاهن بالجان، فالنبوة حالة من حالات الفعالية الخلاقة للمخيلة الإنسانية.

والفارق ببين النبي وبين الشاعر والصوفي والكاهن هو فقط في الدرجة ـ درجة قوة المخيلة ـ لا في الكيف والنوع..!

وهذه عباراته، يقول: «.. إنّ تفسير النبوة اعتمادًا على مفهوم (الخيال) معناه أنّ ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية (المخيلة) الإنسانية التي تكون في الأنبياء ـ بحكم الاصطفاء والفطرة ـ أقوى منها عند مَنْ سواهم من البشر. وإذا كانت فاعلية (الخيال) عند البشر العاديين لا تتبدى إلا في حالة النوم وسكون الجوارح عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجي إلى الداخل، فإنَّ الأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية (المخيلة) في اليقظة والنوم على السواء. وليس معنى ذلك ـ بأي معنى من المعاني ـ التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة (المخيلة) وفاعليتها،

(١) انظر: شرح جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم الباجوري (١٢٧ ـ ١٢٨).

فالنبي يأتي دون شك على قمة الترتيب، يليه الصوفي العارف، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب»[١].

ويقول: «.. وفي ظل هذا التصور لا تكون النبوة ظاهرة فوقية مفارقة، بل تصبح ظاهرة قابلة للفهم والاستيعاب، ويمكن أن يفهم الانسلاخ أو الانخلاع في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة ويكون التمييز بين حالتي الوحي تمييزًا بين مرحلتين لا بين حالتين»[٢].

ذلك هو اجتهاد نصر أبو زيد في عقيدة النبوة الدينية التي أجمع المسلمون على مفارقتها للواقع وقوانينه البشرية والمادية؛ لأنّ لأرواح الأنبياء مددًا من الجلال الإلهي لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية[٣].

ولمّا كان تصور المادية الجدلية لمكونات الواقع المادي، يميز في هذه المكونات بين الواقع السائد المسيطر وبين الواقع الجنيني الصاعد والمستقبلي، فالرأسمالية مثلاً تكون أبنيتها التحتية هي الواقع السائد والمسيطر، بينما تمثل الاشتراكية الواقع الجنيني والنقيض، طبق الدكتور نصر أبو زيد هذا المنهاج الماركسي على الواقع الذي ظهر في الإسلام، فالواقع السائد المسيطر في مكة، كان الواقع الوثني الجاهلي، أمّا محمّد والقرآن والرسالة والإسلام فجميعها جزء من الواقع ونتاجه وثمرته لكن الواقع الذي أثمرها هو الواقع الجنيني النقيض، والذي كان هو الآخر تعبيرًا عن قوى اجتماعية وعن صراعات اقتصادية واجتماعية[٤].

يقول الدكتور نصر: «فلقد كان محمّد ـ المستقبل الأول للنص ومبلغه ـ جزءًا

---

(١) مفهوم النص (٤٩).

(٢) المصدر السابق (٥١ ـ ٥٢)، وانظر: إتقان البرهان، للدكتور فضل عباس (٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥).

(٣) انظر: التفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمّد عمارة (٥٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (٥٦ ـ ٥٧).

من الواقع والمجتمع كان ابن الواقع ونتاجه، ليس بمعنى أنّه نسخة كربونية من صورة العربي الجاهلي فالواقع الذي ينتمي إليه محمّد ليس بالضرورة هو الواقع السائد المسيطر، فالواقع ـ أي واقع كان ـ يحتوي في داخله وفي بنائه الثقافي نمطين من القيم: النمط السائد المسيطر ونمط القيم النقيض الذي يكون ضعيفًا خافت الصوت، لكنه يسعى لمناهضة نمط القيم السائد، وليس هذان النمطان من القيم إلا تعبيرًا عن قوى اجتماعية وعن صراعات اقتصادية واجتماعية..»[١].

وأمّا محمّد أركون فيذهب إلى أنّ النّبوة تفسر من خلال مفهوم (إنتاج الرجال العظام) وأنّ (النّبي شخص ملهم)..

يقول: «... إذا ما استخدمنا التحليل التاريخي والثقافي والأنتربولوجي[٢]، فإنّ الوظيفة النبوية ينبغي أن تُفسَّر من خلال مفهوم (إنتاج الرجال العظام)... أي كيف يتولد الرجال العظام وكيف يظهرون في التاريخ. والأنبياء من الرجال العظام بالطبع لأنّهم يقودون البشر ويحرّكون التاريخ... ولكن النبي يتميز عن هؤلاء الأبطال من خلال الأدوات التي يستخدمها والنوابض النفسية التي يحركها... ويثير في الجماعة الأمل التبشيري أو الخلاصي. ولكن إذا ما علّقنا التحديدات اللاهوتية المفروضة بخصوص هذه المفاهيم، فإننا نستطيع بسهولة أن ندمج الوظيفة النبوية في الآليات التاريخية ـ النفسانية ـ الاجتماعية ـ المنطقية التي تؤدي إلى ظهور الرجال العظام... فالنبي شخص ملهم، راءٍ أو رؤيوي حكيم، صاحب خيال وثّاب، قائد، روح جبارة قادرة على سبر أغوار المجهول، وانتهاك الحدود المضروبة على المعرفة...»[٣].

ولا ريب أنّ هذه النعوت للنبي يشترك فيه جميع الرجال العظام والعباقرة الذين

---

(١) مفهوم النص (٥٩ ـ ٦٠)، وانظر: التفسير الماركسي (٥٧ ـ ٥٨).

(٢) الأنتربولوجي: علم الإنسان. المورد، لمنير البعلبكي (٢٥).

(٣) القرآن من الموروث، لمحمّد أركون (٨٤ ـ ٨٥).

لمعوا في التاريخ الإنساني الطويل، فأين هذا من النبوة التي هي انتخاب واختيار من الله تعالى؟

ويجعل هشام جعيط الأنبياء ـ ويسميهم مبدعي الأديان ـ من إفرازات تطور الإنسانية ويجعل النبوة نتيجة لمخاض تاريخي مثل كل التقاليد الكبرى ويعدها تجليًا أكثر من كونها حدثًا تاريخيًا..!!

يقول: «... فالروح تتطلب مخاضًا طويلاً وسندًا في الماضي يعتمد عليه ويحصل تجاوزه وهذا شأن كل التقاليد الكبيرة... فمبدعو الأديان الكبرى، أي المؤسسون ومن أتموا عملهم، هم من إفرازات تطور الإنسانية...»[١].

وكما عطف نصر أبو زيد الشعراء والكهان على الأنبياء في فاعلية المخيلة، كذلك صنع هشام جعيط حيث قال: «... والتجلي للعين والسمع أو على الأقل في رؤيا المنام هو ظاهرة ملاصقة للأمور الدينية في كل مكان وزمان تقريبًا، بالنسبة للأنبياء والمتصوفة والمصلحين والمتنبئين بالمستقبل والكهنة وكل مَنْ له شاغل في ميدان اللامرئي، لأنّ المسألة خطيرة تتعلق بوجود الكون ووجود الموت ومصير الإنسان»[٢].

وهذا الخلط بين الأنبياء والكهان والشعراء والمتصوفة في المخيلة وفاعليتها والرؤى والأحلام من طرف الاتجاه العلماني ليس بجديد طارف، بل هو قديم تالد، فالأقوام الذين أُرسل لهم أنبياء، اتهموهم بالكهانة والعرافة والشعر..

---

(١) الوحي والقرآن والنبوة (١٢، ٢٧ ـ ٢٨).

(٢) المصدر السابق (٦٩). ويقول حسن حنفي: «فالنبوة ليست مجرد اختيار نبي أُمر بالتبليغ بل صفة حالّة في النبي، فهي في هذه الناحية فطرية وليست مكتسبة، من الداخل أكثر من الخارج ومن ثم فلا احتياج إلى أمر خارجي بل إلى ظروف الاضطهاد التي تفجر طاقات النبي الدفينة»!! من العقيدة إلى الثورة (٤/ ٢٣٣). ومن قبل قال أحمد خان الهندي: «إنّ النبوة ملكة إنسانية وموهبة من الطبيعة، واستعداد شخصي». النزعة المادية في العالم الإسلامي، لعادل التل (٧٣). وقبل هؤلاء جميعًا الفلاسفة الذين جعلوا النبوة إلى الكسب أقرب منها إلى الوحي والاختيار..

ولقد تجلى هذا الخلط في التعميمات المفرطة في الدراسات الحالية للظاهرة النبوية، وهي التعميمات التي تقحم الصفات الخاصة بالنبي في نموذج مطرد هو (العرّاف).

يقول مالك بن نبي: «من خلال هذا النموذج يريد النقد الحديث أن يكشف حقيقة النبوة التي سبق أن اعتبرها ظاهرة ذاتية، وهو بذلك يعطل منذ البداية دراسة الظاهرة حين يؤكد: أنّ ما يراه العراف ويسمعه في حالات انجذابه وغيبوبته رهن بشخصيته، وربما يكون هذا ثمرة ناضجة في اللاشعور من تأملاته ومن أحواله الدينية السابقة ومن ميوله الداخلية المتعمقة في وجوده كله والتي يتجلى حينئذ أمام ضميره كأشياء تبدو له خارجة عنه»[١].

وهذا الذي يسمونه اللاشعور فراغ في أصله، لا شيء فيه قبل مولد الإنسان وإنما يستقر فيه عن طريق الشعور ما يشغله الآن، لأنّ اللاشعور ليس سوى مخزن للمعلومات والمشاهدات التي شاهدها الإنسان في حياته، ولو مرة، ومن المستحيل أن يختزن حقائق لم يعلمها من قبل.

والذي يثير الدهشة أنّ الدين الذي جاء على لسان الأنبياء يشمل على حقائق أبدية لم تخطر على بال أحد من الناس في أي زمان، فلو كان اللاشعور هو مخزن هذه المعلومات، فمن أين يأتي بها هؤلاء الذين يتكلمون عن أشياء لا طريق لهم إلى العلم بها؟

إنّ الدين الذي جاء به الأنبياء يتصل من ناحية أو أخرى بجميع العلوم المعاصرة وكل حديث في التاريخ الإنساني مصدره الشعور فضلاً عن اللاشعور، لا يخلو من الأغلاط والأكاذيب والأدلة الباطلة. أمّا الكلام النبوي فإنّه بريئ ولا شك من كل هذه العيوب، رغم اتصاله بجميع العلوم، ولقد مرت قرون إثر قرون أبطل فيها الآخرون ما ادعاه أولون، وما زال صدق كلام النبوة باقيًا على الزمان[٢].

---

(١) الظاهرة القرآنية (٨٩).

(٢) انظر: الإسلام يتحدى، لوحيد الدين خان (٤٧).

إنّ الكشف الذي عرفت البشرية ألوانًا صافية منه لدى المتصوفين العارفين، والشعراء الملهمين، وألوانًا عكرة كدرة لدى الكهان والعارفين لا يخلو من الدلالة النفسية الواضحة المحددة؛ لأنّه غالبًا ما يكون ثمرة من ثمار الكد والجهد أو أثرًا من آثار الرياضة الروحية، أو نتيجة للتفكير الطويل، فلا ينشئ في النفس يقينًا كاملاً ولا شبه كامل وطبيعة الحقائق الدينية والأخبار الغيبية في ظاهرة الوحي تأبى الخضوع لهذا، وإنما تخضع لتصور حوار علوي بين ذاتين: ذات متكلمة آمرة معطية، وذات مخاطبة مأمورة متلقية[١].

كما أنّ للنبوة خصائص تميِّزها عمّا يبدو من الكهان والملهمين والشعراء وغيرهم وهذه الخصائص هي:

أولاً: صفة القهر النفسي الذي يُقصي جميع العوامل الأخرى للذات، بإلزام النبي في النهاية بسلوك معين ودائم.

ثانيًا: حكم فذ على أحداث المستقبل، يمليه نوع من القهر الذي ليس له أي أساس منطقي.

ثالثًا: استمرار مظاهر السلوك النبوية، وتماثلها الظاهر والخفي عند جميع الأنبياء[٢].

---

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح (٢٦ ـ ٢٧).

(٢) انظر: الظاهرة القرآنية (٩٦).

المبحث الثاني

نقض الصفات الضرورية للأنبياء

تمهيد:

لم يزل الجيل البشري في تاريخه الطويل موضوع عبث العابثين من القادة والزعماء، أو تجربة المجربين والمجازفين من المشرعين والحكماء، وقد هانت على هؤلاء الحياة الإنسانية وطاقاتها وملكاتها ومواهبها، وما أودع الله فيها من طبيعة الطاعة والتقليد والتفاني والاعتماد على القادة، فلم يتقوا الله فيها، ولم يراعوا فيها حقًا ولا حرمة، واتخذوها مطية لشهواتهم ونزعاتهم، وجرَّ كل ذلك على الإنسانية البائسة شقاء طويلاً وويلاً عظيمًا، وأفقد الثقة بقيادتهم، ولا تزال شعوب كثيرة في الشرق والغرب تحت رحمة هؤلاء القادة العابثين، يلعبون بها ويتداولونها كالكرة ويجرون عليها عمليات وتجارب جديدة كثيرة، قد يعترفون بخطئها وإخفاقها بعد قليل، وقد يفضحها ويزيل عنها الستار، مَنْ يتسلم القيادة منهم ويخلفهم، وقد يسجل عليها ذلك التاريخ وتشعر به الأجيال الآتية.

وشر هذه التجارب المخفقة والنتائج الخاطئة ما كان في باب العقيدة والإيمانيات التي يتوقف عليها المصير، وتتوقف عليها السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة، والتي تشكل الأخلاق الصحيحة وتكوِّن المدنية الصالحة والعبادات التي يتقرب بها الإنسان إلى ربه والشرائع التي تنظم حياته، فالعثرة في ذلك لا تقال، والكسر لا يجبر.

فمست الحاجة إلى قادة أمناء معصومين من الضلال والأوهام والأخطاء مبرئين من كل طمع ومساومة وطلب مكافئة ومقابل وربح مادي، لا تتغلب عليهم الشهوات، ولا تؤثر فيهم النزعات، لا يصدرون عن رأيهم ومعلوماتهم الناقصة، وتجاربهم القاصرة ومصالحهم الخاصة، وإذا صدر منهم خطأ في الاجتهاد والتقدير، نبههم الله على ذلك، فلم يمكثوا عليه ولم يتمادوا فيه[١].

---

(١) باختصار وتصرف عن: النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، للعلامة أبي الحسن الندوي (٨٦ ـ ٨٨).

الصفات الضرورية للأنبياء:

الرسالة سفارة، والرسول سفير بين الله وعباده، أرسله الله تعالى، ليقوم بأداء مهمة معينة، وهي تبليغ شريعة الله، وهداية الناس للحق، لذلك لا بد أن يجتمع فيه من الصفات ما يؤهله للقيام بهذا الواجب.

وأهم الصفات التي يجب أن تتحقق فيهم أربع صفات هي:

الفطانة: وهي التفطن والتيقظ لإلزام الخصوم وإبطال دعاويهم الباطلة، وقد ورد في القرآن الكريم آيات تدل على أن الرسل كلهم كانوا على أعلى مستوى من الفطنة والذكاء وقوة الحجة، كقوله تعالى في إبراهيم عليه الصلاة والسلام بعد أن ساق الأدلة التي استدل بها على قومه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣] وكذلك أخبرنا القرآن عن جدال إبراهيم للنمروذ وانتصاره عليه بالدليل والبرهان عندما ادعى النمروذ الربوبية، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨][(١)].

الصدق: وهو مطابقة خبرهم للواقع؛ لأنّ الله تعالى إذا اصطفى إنسانًا للوحي إليه، وكلفه تبليغ رسالته للناس، فلا يمكن أن يقبل العقل أن يكون قد اصطفى من يكذب عليه بتبليغ أشياء مخالفة لما أمره بتبليغه، فيحرف فيه أو يبدل، أو بتبليغ أشياء من عنده لم يأذن بها الله.

فالرسول صادق قطعًا في كل ما يبلغ عن ربه تعالى.

وقد أبان الله في كتابه أنّه لا يمكن أن يقر رسله على الكذب لو كذبوا عليه، بل يأخذهم بقوة، ويعذبهم على تقولاتهم ويهلكهم. وقد صرح الله بذلك في جانب تصديقه لرسوله محمّد عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ـ٤٧][(٢)].

---

(١) انظر: شرح جوهرة التوحيد، للباجوري (١٢٢)، ومبادئ العقيدة الإسلامية، للدكتور الخن (٢١٥).

(٢) انظر: العقيدة الإسلامية، للأستاذ عبد الرحمن حبنكة (٣٤٠ ـ ٣٤١).

العصمة والأمانة: لمّا كان الرسول هو المثل الأعلى في أمته الذي يجب الاقتداء به في اعتقاداته وأفعاله وأقواله وأخلاقه؛ إذ هو الأسوة الحسنة بشهادة الله له ـ إلا ما كان من خصائصه ـ وجب أن تكون كل اعتقاداته وأفعاله وأقواله وأخلاقه موافقة لطاعة الله تعالى، ووجب ألا يدخل في شيء من اعتقاداته وأفعاله وأقواله وأخلاقه معصية لله تعالى؛ لأنّ الله أمر الأمم بالاقتداء برسله فإذا أمكن أن يفعل الرسل بعد الرسالة المعاصي، كان معنى الأمر باتخاذهم أسوة في حال أنّ المعصية جزء من أفعالهم أمرًا بالمعصية، وفي هذا تناقض ظاهر.

فالعصمة والأمانة بهذا المفهوم: حفظ أوامر الله تعالى من مخالفتها، وحفظ نواهيه من الوقوع بها.

ويدل على الأمر بالاقتداء بالرسول ـ الذي يتضمن معنى العصمة عن المعصية والأمانة على أوامر الله ونواهيه ـ قول الله تعالى بشأن سيدنا محمّد ﷺ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقوله تعالى بشأن جميع الرسل: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ﴾ [الممتحنة: ٦][١].

التبليغ: المراد بالتبليغ إعلام الناس وإخبارهم بما أمروا بإبلاغهم إياه، وعدم كتمان شيء منه، لأنّ مهمة الرسول إبلاغ الناس ما أنزل إليه من عند الله تعالى، فإنّ الرسول إذا لم يتصف بهذه الصفة، بطل أن يكون رسولاً، قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

ويستحيل في عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الصفات، وهي: الكذب والخيانة بفعل شيء ممّا نهوا عنه، أو كتمان شيء ممّا أمروا بتبليغه، والغفلة وعدم الفطنة.

قال صاحب الجوهرة:

---

(١) انظر: المصدرالسابق (٣٣٦ ـ ٣٣٧).

وواجـبٌ فـي حَـقِّـهِـم الامـانَـة وصِـدْقُـهـم، وضِـفْ لـه الـفَـطـانَـة
ومِـثْـلُ ذا تـبـلـيـغُـهـم لِـمـا أتَـوا ويَـسـتـحـيـلُ ضِـدُّهـا كـمـا رَوَوا[١]

فهم العلمانيين للصفات السابقة:

هذه الصفات التي أطبق العلماء على وجوبها للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ينقضها الاتجاه العلماني دون اكتراث بإجماع العلماء عليها.

ونقف في هذا المبحث عند عبائرهم في ذلك:

يرى محمّد سعيد العشماوي في (دعوة) النبي ﷺ (دعوى) ـ أي ادعاء ـ فيقول: «بدأ النبي دعواه إلى الإسلام بمكة»[٢].

والعشماوي رجل قانون وهو يعرف الفرق بين (الداعي) ـ التي هي شهادة لبيان الحق ـ وبها كان وصف القرآن الكريم رسول الله ﷺ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَـذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٦] وبين (الادعاء) و(الدعوى) من الفعل (ادعى) وصاحبها (مُدع).

ولا جرم أنّ هذا نقض للصفة الواجبة في حق الأنبياء، وهي الصدق.

ولعله ـ كما يقول الدكتور محمّد عمارة ـ غير مسبوق بهذا في الذين كتبوا عن دعوة الرسول، مسلمين وغير مسلمين[٣].

ويلتقي العشماوي مع هشام جعيط في هذا حيث يزعم هشام جعيط أنّ «النبي يمكن أن يتكلم عن الله ووحدانيته ونظام الكون واليوم الآخر والعبادات والأخلاق من لدنه ويجد مَنْ يتبعه، وكان هذا شأن (ماني) وبدرجة أقل شأن (زردشت) و(البوذا)»[٤].

---

(١) شرح الجوهرة للباجوري (١٢٠ ـ ١٢٢).

(٢) أصول الشريعة (٥٦).

(٣) سقوط الغلو العلماني (٣٧ ـ ٣٨).

(٤) الوحي والقرآن والنبوة (٦٩).

وهذه المقارنة بين رسول الله وماني وزردشت وبوذا نُلفيها في الموسوعة البريطانية حيث جاء فيها: «إنّ محمّدًا ما هو إلا حلقة في سلسلة من رسل جاءت قبله لتنذر شعوبًا عن يوم الحساب، فجاء هو كآخر حلقة في هذه السلسلة كما جاء ماني في القرن الثالث بعد الميلاد كمصلح إيراني...»[(١)].

ونرجع للعشماوي الذي ينكر العصمة للأنبياء، فيقول: «إنّ القرآن الكريم لم يعتبر النبي معصومًا»[(٢)] ويدعي أنّ هذا الاعتقاد دخيل إلى الإسلام من النصرانية!!

«إذ دخلت فكرة عصمة الأنبياء إلى الفكر الإسلامي نقلاً عن الفكر المسيحي الذي يؤمن بأنّ المسيح أقنوم (صورة) لله، وأنّه لذلك لا يمكن أن يخطيء لأنّه معصوم بطبيعته من الوقوع في الخطأ»[(٣)].

وهذه العصمة التي أنكرها، عقيدة من العقائد المعلومة من الدين بالضرورة، والتي لا يكتمل إيمان المؤمن إن هو جحدها، لأنَّ على العصمة يتوقف صدق التبليغ عن الله والثقة فيما يدعو إليه الرسل والأنبياء[(٤)].

يقول العلامة محمّد علي التهانوي: «أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة الأنبياء عن تعمد الكذب فيما دلَّت المعجزةُ على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله إلى الخلائق...»[(٥)].

وغير إنكار عصمة الرسل والأنبياء، يسعى العشماوي إلى التشكيك في كمال واكتمال تبليغ الرسول ﷺ ما أوحى إليه من ربه، فيوهم قارئه بأنّ محمّدًا ومن قبله

---

(١) قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، للدكتور فضل عباس (١٣٤).

(٢) سقوط الغلو العلماني، للدكتور عمارة (٣٩) نقلاً عن: الإسلام السياسي، للعشماوي (٨٦) من طبعة القاهرة ١٩٨٩ التي رجع إليها الدكتور عمارة. وعبارته من طبعة ١٩٩٢ هكذا: «و لا يوجد أحد ـ حتى النبي ـ معصوم عصمة مطلقة» المصدر السابق (٩٧).

(٣) أصول الشريعة (١٤٣) الهامش.

(٤) انظر: سقوط الغلو العلماني (٣٨ ـ ٣٩).

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١١٨٤).

عيسى، قد عرفا من وحي السماء ما لم يستطيعا إبلاغه ـ وفي هذا إيهام بالكتمان لبعض ما أوتوا ـ يقول العشماوي: «لقد دهش بعض مستمعي السيد المسيح من تعاليمه فعجب من دهشتهم، وقال لهم: إنّه يكلمهم بالأرضيات (أي في المعارف الدارجة) فما البال لو كلمهم بالسماويات (أي بالأسرار الكونية) وعن النبي ﷺ أنّه قال: (أوتيت هذا القرآن ومثله معه) ومفاد قول المسيح وقول النبي أنّ كلاً منهما كان يعرف ما لم يستطع أن يقوله حتى لخاصة خاصته»[١].

يعقب الدكتور محمّد عمارة على كلام العشماوي بقوله: «و مفروض أن العشماوي قد قرأ في القرآن الكريم قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]. ومفروض أنّه يعرف أنّ المراد بما أُوتي الرسول مثل القرآن هو السنة ـ في رأي البعض ـ وهو لم يكتمها، أو الحكمة ـ بمعنى الإصابة في غير النبوة والقرآن هو الإصابة في النبوة والوحي ـ وهو لم يكتمها.. ومفروض أنّه يعلم بداهة منافاة الكتمان للعصمة بل ولصدق وعد الله سبحانه وتعالى بحفظ الوحي الذي أوتيه الرسول ولو حدث ذلك لكان مطعنًا للمشركين ما كان لهم أن يصمتوا عنه حتى يجيء العشماوي فيثير حوله علامات الاستفهام»[٢].

ووثيقة دستور دولة المدينة التي وضعها رسول الله للدولة الجديدة[٣]، يصفها العشماوي بأنّها «وثيقة شبه جاهلية، وليست إسلامية، ولم تشر إلى القرآن أو تعاليم الإسلام ولم تبن على ما فيهما من قيم وأحكام»[٤].

وغير صورة الرسول ﷺ في كتابات العشماوي تلك التي صوره فيها:

---

(١) أصول الشريعة (١١). والحديث الذي استدل به أخرجه أبو داود في سننه عن المقدام بن معديكرب في السنة، لزوم السنة (٦٥١).

(٢) سقوط الغلو العلماني (٤٠).

(٣) انظر نص هذه الوثيقة في: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، للدكتور محمّد حميد الله الحيدر آبادي (٥٩ ـ ٦٢).

(٤) الخلافة الإسلامية (٨٠).

حاكمًا الناس بوثيقة شبه جاهلية لا أثر فيها للقرآن والإسلام!!

وقاضيًا بين الناس بسنة العرب في الجاهلية!!

ومحاربًا للذين لم يسيئوا إليه ولا إلى الإسلام بشيء (اليهود)!!

غير هذه الصور يضيف العشماوي صورة الرسول، الذي كان يفرض على القبائل ما ترى فيه «إتاوة أو جزية أو رشوة، يسوءهم أداؤها ويذلهم دفعها»[١].

وصفة الفطانة والعقل التي هي من سمات الأنبياء البارزة، يهدمها هشام جعيط من قواعدها، عندما يدعي أنّ الأنبياء اقتربوا من الجنون وأنّهم مصابون بشيء من العُصاب!!

وقد خصص فصلاً من كتابه جعل عنوانه: النبوة والجنون!!

يقول: «... لكن المؤسسين (أي الأنبياء الذين أسسوا الأديان!!) أعطوا عقلهم وحواسهم دون فقدانها واقتربوا من الجنون دون الوقوع فيه!!»[٢].

ويقول أيضًا: «..المشكلة أنّ كبار المؤسسين ولو كانوا غير عاديين في تركيبتهم النفسية وارتفع مستواهم عن مستوى الإنسان، فقد أثروا تأثيرًا كبيراً على الواقع... وهذا ما يميزهم عن الملهمين المتكاثرين في التاريخ البشري، وهؤلاء مطبوعون بشيء من العُصاب، ولعل كبار المؤسسين كانوا كذلك على الأقل من وجهة أنهم سخروا حياتهم لهاجس داخلي ونداء باطني...»[٣].

ولا ريب أنّ هشام جعيط لم يزد على المشركين والكافرين الذين اتهموا أنبياءهم بالجنون، وعلى المستشرقين والحاقدين الذين نسبوا إلى رسول الله الصرع والاضطراب النفسي..

---

(١) المصدر السابق (١٠٢) وانظر: سقوط الغلو العلماني (٣٧ ـ ٥٥) فقد جمع مطاعن العشماوي في رسول الله ﷺ وتعقبها كلها. وهي مطاعن يجزم قارئها أنّ قائلها لا يمت إلى الإسلام بصلة!

(٢) الوحي والقرآن والنبوة (٢٧ ـ ٢٨).

(٣) المصدر السابق (٨١). والعُصاب: اضطراب نفسي أو عقلي. المعجم الوسيط (عصب).

ويرى هشام جعيط أنّ اتهام المشركين لرسول الله بالجنون المراد منه بناء علاقة مع الجن.

يقول: «... واختلال العقل بسبب المرض مفهوم بعيد عن الثقافات القديمة، وبالتالي فالجنون والجِنة بالمعنى القرآني، أي القرشي، لا يعني فقدان العقل وقوى التمييز وحسّ الواقع، لكن بناء علاقة مع الجن قد يكون الشخص مسيطرًا عليه فيها أو مسيطرًا

ولا يمكن الاعتماد أبدًا على ما ذكرته سيرة ابن هشام من أنّ قومه عرضوا عليه أن يطلبوا له الطب، فكل الرواية متناقضة منحولة مختلقة. كل ما تعنيه هو تطور مفهوم الجنون في العهد العباسي ووجود طب نفسي يُعالجه، هذا بعد الاحتكاك بالتراث اليوناني وبالحضارات المتقدمة في الشرق الأوسط..»[1].

ادعاؤه بأنّ الجنون لم يكن يُعرف من قبل بأنّه مرض وإنّما فسر هذا التفسير في العصر العباسي ادعاء عريض ينقصه الدليل؛ لأنّ هذه الظاهرة مغرقة في القدم، فمن المستبعد ألا يفرق الناس بين جنون المرض وجنون المس.

ورواية ابن هشام التي سهل على هشام جعيط أن يجعلها منحولة مختلقة متناقضة كما صنع في حادثة الغار، لا تصادم ما ذهب إليه؛ لأنّ عتبة بن ربيعة مفاوضَ رسول الله عن قريش، قال له: «و إن كان هذا الذي يأتيك رئيًا تراه لا تستطيع رده عن نفسك، طلبنا لك الطب...»[2]، فالرئي ما يتراءى للإنسان من الجن، لكنه التخبط الذي يجعل صاحبه يُصلت سيف الإنكار على كل ما لا يوافق هواه ومراده..

لكن ما السر الذي حدا بهشام جعيط، حتى ذهب هذا المذهب في فهم الجنون وأنّه بمعنى المس والإصابة من الجن؟

---

(١) الوحي والقرآن والنبوة (٨٩ ـ ٩٠).

(٢) سيرة ابن هشام (٢٦٤).

لعل السر أن اتهامه ﷺ بالجنون المرضي، يناقضه الواقع أشد المناقضة، لأنّ رسول الله تحلّى بكمالات الأخلاق، فهو الأمين كما لقبه المشركون أنفسهم، وهو الحكم العدل الذي تُرضى حكومته للفصل بين الخصوم، لذلك كانت أخلاقه الرفيعة من أدلة نبوته، كما قال تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ ۝٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾ [القلم: ٢ ـ ٤].

هذه الأخلاق السامقة، لا يسوغ في عقل عاقل أن يكون صاحبها مجنونًا، فاتهامه بهذا المرض فرية خرقاء، ورعونة حمقاء، لهذا عدل المشركون عن هذا إلى رميه بالسحر أخيرًا كما أشار عليهم الوليد بن المغيرة[(١)].

وكما عدل المشركون عن افتراء أخرق إلى افتراء أحمق، كذلك صنع هشام جعيط لأنّ أبطولة المس من الجن أقرب لمذهبه وفئته في الوحي الذاتي والنفسي.

ويبلغ حسن حنفي الغاية في الاجتراء على رسول الله والرسل عامة حين يقول: «أمّا بالنسبة لشخص النبي فلا يلزمه زكاة مال؛ لأنّه اختار أن يكون عبدًا والعبد لا زكاة عليه.. . فلم يُورَث ولم يُورِّث زمانه حالة إرساله أو ما بعدها حتى موته والناس فيه بين مقصّر ومطول، بين مخصص ومعمم.

وتجوز الكبائر من الأنبياء حاشا الكذب في البلاغ، وقد يجوز للنبي الكفر بعد الرسالة وجميع المعاصي الصغار والكبار بما في ذلك قتل النساء وتعريضهن وتفخيذ الصبيان»[(٢)]

وهذا النتن الآسن الذي تفوح رائحته الكريهة من شدق قائله، لا يتفوّه به عاقل فضلًا عن مسلم يجل الأنبياء ويعرف منزلتهم عند الله سبحانه وتعالى. . .

وهذه السفاهة من حسن حنفي ليست بالكبيرة إذا ما قورنت بالنعوت التي وصف بها الخالق سبحانه وتعالى عمّا يفتري المبطلون.

---

(١) المصدر السابق (٢٤٤ ـ ٢٤٥).

(٢) من العقيدة إلى الثورة (٥/ ٥٤٢ ـ ٥٤٣) وانظر: مجلة الفقه الإسلامي بجدة (الإسلام في مواجهة العلمنة) بحث الدكتور عمر كامل، (٣/ ٣٣٠ ـ ٣٣٢) الدورة الحادية عشرة العدد / ١١/.

يقول: «و الكذب والإضلال والغواية وكل القبائح تجوز على الله، ما دام الله لا يجب عليه شيء... ويكشف أي دليل على إثبات وجود الله على وعي مزيف»[١].

وينكر وجود الله أصلاً فيقول: «الإنسان وحده إذن هو الموجود حقيقة وكل ما سواه موجود بالمجاز»[٢].

ويقول أيضًا: «و إذا ما عبد الإنسان الله فإنّه يعبد إنسانًا مثله...»[٣].

وحسن حنفي الذي يطلق لسانه في الله تعالى وعباده المرسلين، يطري إبليس، وينافح عنه؛ لأنّه رمز الحرية والتحدي!!

وهذه عبائره في ذلك: «و في الحقيقة أنّ إبليس هو رمز الحرية والرفض وتحدي الإنسان... لذلك لم يكن إبليس مخطئًا في الرفض ولم يكن مستكبرًا، بل كان واعيًا نظريًا ومحققًا لفعل الرفض، ومع ذلك فإنّ موقف إبليس يدل على شيئين: الأول: الموقف الواعي وعدم الخضوع، والرفض نتيجة لإعمال الفكر. والثاني: تحدي الآخر والثقة بالنفس»[٤].!!!

ونختم هذا المبحث بتفسير نصر حامد أبو زيد لقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥] حيث يقول: «... ومن اللافت للانتباه هنا أنّ التعبير عن ذلك بالفعل (فاهجر) يعني هجر كل ما عليه قومه من عادات وأعراف وعبادات من جهة، كما أنّه يومئ من جهة أخرى إلى أن محمّدًا ـ قبل البعثة ـ لم يكن مهاجرًا لقومه مثل زيد بن عمرو بن نفيل!!

---

(١) من العقيدة إلى الثورة (٤/ ٨٢).

(٢) السابق أيضاً (١/ ٤٥١).

(٣) السابق كذلك (٣/ ٥٠٤).

(٤) السابق أيضًا (٤/ ٢٢١، ٥/ ٢٤ ـ ٢٥). والذين انحازوا إلى صف إبليس كثر، منهم: صادق جلال العظم، انظر: صراع مع الملاحدة حتى العظم، للأستاذ عبد الرحمن حبنكة (٣٤٥) ومنهم: أنور خلوف (!!) في كتابه: القرآن بين التفسير والتأويل (٣٩) حيث يقول: «.. أما كون إبليس هو الأنقى معدنًا، فأمر لم ينفه الله نفسه»!

إنّ الأمر بالهجر هنا يمثل بداية الانفصال بين الجديد والقديم. . .»[١].

وتفسيره هذا ينقض العصمة الضرورية للأنبياء؛ لأنّ الأنبياء ـ بالإجماع ـ معصومون عن الكفر والكبائر قبل البعثة وبعدها قطعًا، ومعصومون عن الصغائر فيما ذهب إليه الجمهور[٢].

وزعمه بأنّ رسول الله ﷺ، كان قبل البعثة على ما عليه قومه من عادات وأعراف وعبادات يخالف ما ثبت من سيرته ﷺ أنّه كان قبل النبوة بعيدًا عمّا كانوا عليه، فلم يسجد لصنم قط، ولم يعاقر خمرًا ولم يتلبّس بعبادة من عباداتهم.

ويكون معنى الأمر في قوله (فاهجر) الحث على الثبات على ما هو عليه، أي: فاثبت على ما أنت عليه من الهجر لِما عليه قومك، فلا يلزم تلبسه بشيء من ذلك، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١] وقوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦].

فالمراد من أمر رسول الله بالتقوى، الثبات على ذلك؛ لأنّه ﷺ أتقى خلق الله تعالى.

وأمر موسى لأخيه هارون بقوله: (و لا تتبع سبيل المفسدين) معناه الثبات على عدم الاتباع؛ لأنّ هارون لم يتبع طريق المفسدين ولن يتبع.

وأظهر من ذلك كله أمر الله المؤمنين بالإيمان، حيث أثبت لهم الإيمان ثم أمرهم به، فلا جرم أنّ المقصود الأمر بالثبات على ما هم عليه.

يقول الدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي موضحًا العصمة التي حرس الله

---

(١) مفهوم النص (٧٢).

(٢) انظر: كبرى اليقينيات الكونية (٢٠٣).

تعالى بها نبيه محمّدًا قبل البعثة: «. . . إنّ الله عز وجلَّ قد عصمه مع ذلك عن جميع مظاهر الانحراف وعن كل ما لا يتفق مع مقتضيات الدعوة التي هيأه الله لها. فهو حتى عندما لا يجد لديه الوحي أو الشريعة التي تعصمه من الاستجابة لكثير من رغائب النفس، يجد عاصمًا آخر خفيًا يحول بينه وبين ما قد تتطلع إليه نفسه ممّا لا يليق بمَنْ هيأته الأقدار لتتميم مكارم الأخلاق وإرساء شريعة الإسلام. . .

لا جرم إذًا أنَّ هذه العناية الإلهية الخاصة التي جعلت لشباب النبي ﷺ طريقًا دقيقًا من النور يمخر عباب ظلام الجاهلية من أعظم الآيات الدالة على معنى النبوة التي خلقه الله لها وهيأه لحمل أعبائها، وعلى أنَّ معنى النبوة هو الأساس في تكوين شخصيته واتجاهاته النفسية والفكرية والسلوكية في الحياة. . .»[١].

---

(١) فقه السيرة (٦٨).

المبحث الثالث

إنكار معجزات الأنبياء

تمهيد:

أخبرنا الله تعالى في قصص القرآن، وعرفنا ممّا تحدّث به التاريخ أنّ كل أمة جاء فيها رسول يدعي النبوة، كانت تطلب منه أن يأتي ببرهان يدل على صدقه فيما يدعي ومن حق هذه الأمة أن تطلب هذا البرهان، إن لم يحصل لها العلم بنبوته من طريق آخر، وذلك للتثبت من صحة نبوته وصدقه فيما يدعي.

في قصة موسى مع فرعون قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرۡعَوۡنُ إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ قَدۡ جِئۡتُكُم بِبَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئۡتَ بِـَٔايَةٖ فَأۡتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٤ ـ ١٠٦].

وقال تعالى في شأن قوم صالح: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا فَأۡتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٤].

فكان الله جلت قدرته وحكمته يؤيد رسله بالبرهان على شكل معجزة، سواء أكان ذلك ممّا طلبوه، أو من غير ذلك.

ولكنّ الله تعالى، كان يأتي بالمعجزة في ظاهرها من النوع الذي بَرَعَ فيه هؤلاء القوم الذين جاءت إليهم المعجزة غالبًا، حتى يتحقق الإعجاز.

فقوم موسى عليه الصلاة والسلام برعوا بالسحر وما شاكله، فأيد الله موسى بقلب العصا حية، وبإخراج يده من جيبه فإذا هي بيضاء من غير سوء.

وفي عهد عيسى عليه الصلاة والسلام برع الناس في الطب والعلاج، فأيده الله تعالى بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذنه..

وكان قوم نبينا الذين أرسل إليهم أول الأمر قد بلغوا في الفصاحة والبلاغة ما

لم يبلغه غيرهم، فكانت معجزة الرسول العظمى القرآن الكريم الذي نزل بلغتهم وتحداهم أن يأتوا بما يماثله فصاحة وبلاغة فعجزوا عن ذلك في أقصر سورة من سوره..[١].

تعريف المعجزة:

المعجزة اسم فاعل مأخوذ من العجز، وهو مقابل القدرة. والهاء للمبالغة[٢].

وسميت كذلك لأنّ خصم النبي يعجز عن الإتيان بمثلها.

وتعرَّف المعجّزة اصطلاحًا بأنَّها: أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين له، على وجه يبين صدق دعواه[٣].

فالمعجزة بمنزلة قول الله: صدق عبدي فيما يبلغ عني.

فقولنا: أمر خارق للعادة، يوضح أنّ المعجزة إنما تخالف العادة والمألوف ولا تخالف العقل والإمكان. وقولنا: يظهر على يد مدعي النبوة، إخراج للخوارق التي قد تكون لبعض المقربين والصالحين ممّا يسمى بالكرامة. وقولنا: عند تحدي المنكرين احتراز عمّا قد يقع من ذلك مصادفة، لا على وجه التحدي وإظهار صدق النبوة فهي عندئذ من نوع الإكرام الإلهي. غير أنّه لا يشترط التصريح بالتحدي بل تكفي قرائن الأحوال. وقولنا: لا على وجه يظهر صدق دعواه إخراج للخارقة التي تأتي تكذيبًا لدعوى النبوة، كما إذا تكلم الجماد فنطق بتكذيبه[٤].

يقول الشيخ العلامة مصطفى صبري في بيان إمكان المعجزة: «و لا شكَّ أنَّ الله

---

(١) انظر: مبادئ العقيدة الإسلامية، للدكتور الخن (٢٢٥).

(٢) انظر: القاموس المحيط (عجز).

(٣) انظر: كبرى اليقينيّات الكونية، للدكتور البوطي (٢١٤).

(٤) المصدر السابق نفسه. وانظر: التحقيق التام في علم الكلام، للعلامة محمّد الحسيني الظواهري (١٥٦ ـ ١٥٧). ويعرّف المهندس (!!) محمّد شحرور معجزات الأنبياء بقوله: إنّها تقدم في علم المحسوس عن عالم المعقول، وهي ليست خروجًا عن قوانين الطبيعة أو خرقًا لها ..!!. انظر: مجلة عالم الفكر الكويتية (١٤٥) بحث ماهر المنجد: الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن. العدد الرابع ١٩٩٣.

الذي فطر السموات والأرض لا يصعب عليه أن يرسل إلى بني آدم الذي هو خالقهم أيضًا رسولاً منهم فيوحي إليه ما يشاء، وأن يظهر على يديه خارقة من خوارق العادات كخلق ثعبان من العصا، وهو خالق العصا، والثعبان وجميع العالم من عدم من غير أن يُعدَّ خلقه أو خلقهما معجزة ولا يصادفَ منكرًا.

وما أبدع ما قال ويليام استانلي جون من كبار المنطقيين الانكليز: القدرة التي خلقت العالم لا تعجز عن حذف شيء منه أو إضافة شيء إليه، ومن السهل أن يقال عنه إنّه غير متصور عند العقل، لكن الذي يقال عنه إنّه غير متصور ليس غير متصور إلى درجة وجود العالم.

يعني لو لم يكن هذا العالم موجودًا وقيل لمن ينكر المعجزات ولا يتصور وجودها: سيوجد عالم كذا، كان جوابه: إنّ هذا غير متصور، وكان نفي تصوره أشد من نفي تصور المعجزات»[١].

موقف الاتجاه العلماني من معجزات الأنبياء:

لا جرم أنّ المعجزة العظمى لرسول الله ﷺ هي القرآن الكريم الذي تحدّى الله تعالى العرب ـ وهم أهل البيان ـ أن يأتوا بأقصر سورة من مثله فعجزوا كما قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤].

فكيف ينظر الاتجاه العلماني إلى هذه المعجزة الكبرى؟

يرى الدكتور نصر أبو زيد في هذه المعجزة (نصًّا ملفقًا) بالمعنى السلبي لمصطلح التلفيق؛ لأنّه عبارة عن انتقاء من الكتب السابقة، فهو قد أخذ بعضها مع إعادة توظيف وتأويل، وما رفضه منها، صنّفه في خانة الانحراف أو التحريف!!

يقول في ذلك: «أما الموقف (أي موقف القرآن) من النصوص الدينية، فقد

---

(١) موقف العقل والعلم (٤/ ٢٧).

اعتمد آلية الانتقائية التي تقبل الأجزاء وتعيد توظيفها وتأويلها، أما الأجزاء المرفوضة فتمَّ تصنيفها في خانة الانحراف أو التحريف الناتج عن الضلال»(١).

وقد أجمعت الأمة على أنّ كتاب الله، لا شبه بينه وبين الشعر: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة: ٤٠ ـ ٤١].

لكن الدكتور نصر يرى في القرآن شبهًا ـ من حيث تركيبه ـ بالشعر الجاهلي، وبالمعلقات الجاهلية. والفارق بين تركيب القرآن ـ عنده ـ وبين الشعر الجاهلي، هو أنّ القرآن قد تشكَّل في مدى زمني زاد على العشرين عامًا.. بل ويرى أنّ القرآن «منظومة من مجموعة من النصوص» بسبب تعدد النصوص الثقافية التي شكَّلته!!..

يقول: «إنّ النص القرآني منظومة من مجموعة النصوص وإذا كان يتشابه في تركيبته تلك مع النص الشعري، كما هو واضح من المعلقات الجاهلية مثلاً، فإنّ الفارق بين القرآن وبين المعلقة من هذه الزاوية المحددة يتمثل في المدى الزمني الذي استغرقه تكوُّن النص القرآني، كما يتمثل في تعدد مستويات السياق المحددة لدلالة كل جزء من أجزائه. وهذه التعددية النصية في بنية النص القرآني تعد في جانبٍ منها نتيجة للسياق الثقافي المنتج للنص؛ لأنّها تمثل عناصر تشابه بين النص ونصوص الثقافة عامة، وبينه وبين النص الشعري بصفة خاصة»(٢).

وإذا كان القرآن قد خاطب النساء، كما خاطب الرجال ـ مع الجمع بينهما في خطاب واحد في كثير من الأحيان ـ فإنّ تخصيص النساء بالخطاب، عند الدكتور نصر، ليس تكريمًا إلهيًا للمرأة والارتقاء بها عن التجاهل الذي كانت عليه في الجاهلية، وإنما هو انحياز من القرآن إلى شعر الصعاليك، الذي كان بعض شعرائه يفردون النساء بالخطاب، فهو أثر من آثار إسهام شعر الصعاليك في تشكيل القرآن الكريم!!

---

(١) التفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمّد عمارة (٤٧) نقلاً عن (إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني) بحث لنصر أبو زيد في مجلة (القاهرة).

(٢) المصدر السابق (٤٨).

يقول: «و سياق مخاطبة النساء المغاير لسياق مخاطبة الرجال، رغم الجمع بينهما في سياق واحد في كثير من الأحيان، يمثل القرآن فيه تجاوزًا للنصوص الشعرية السائدة، وانحيازًا لنصوص الصعاليك، حيث تمثل الزوجة مخاطبًا في بعض نماذجه»[١].

يقول الدكتور محمّد عمارة معلقًا على كلام نصر: «و هذا الكلام الذي يمثل كارثة إيمانية في النظرة إلى القرآن، وفي الحديث عنه هو أيضًا كارثة جهالة في الحديث عن الشعر الجاهلي بعامة، والذي أفرد كثير من شعرائه المرأة بالخطاب، لكن كارثة الجهالة في الشعر تهون إذا ما قيست بكارثة الاعتقاد الإيماني في القرآن الكريم»[٢].

ويرى معظم العلمانيين أنّ القرآن دخلته الأساطير أو ما سمّاه محمّد أركون بالأساطير التأسيسية.

يقول محمّد أركون: «هي (أي الأساطير) تفاسير تهدف إلى التأسيس الذاتي للأمة أو للجماعة وهي بمثابة الحكايات التدشينية... ويتحول كل ذلك فيما بعد إلى لحظة تأسيسية أو تدشينية عظمى لقدر جماعي. وهذا هو الحال فيما يخص المنفى بالنسبة إلى موسى، أو الآلام بالنسبة إلى المسيح أو الهجرة بالنسبة لمحمّد...

إنّ الخرافة والتخريف يعبران عن المبالغات والشطحات والتحولات والانحرافات التأويلية والتمويهات..»[٣].

والادعاء بأنّ القرآن ينطوي على أساطير، ليس بِدْعًا من القول، فقد سبق

---

(١) السابق أيضاً (٤٨ ـ ٤٩).

(٢) السابق نفسه. وانظر الحوار الذي أجرته جريدة (العربي) مع الدكتور نصر بتاريخ ٢٦/ ٦: ١٩٩٥ حيث ادّعى أنّ النصوص الدينية مليئة بالأساطير وأنّ الملائكة والجن والعرش.. صور مجازية لا حقيقية!! انظر التفصيل: مدخل إلى التفسير، للدكتور محمّد بلتاجي (١٦١ ـ ١٦٣).

(٣) من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي (٤٤)، وانظر: النص القرآني، لطيب تيزيني (٢٨٧).

العلمانيين المشركون.. وطه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي)[١] ومحمّد أحمد خلف الله في رسالته (الفن القصصي في القرآن)[٢] وغيرهم..

ومن العلمانيين من ادّعى أنّ القرآن نفسه إسطار أو إسطير كما جاء في كتاب خليل عبد الكريم الذي تحدث فيه عن دور الإسطير (أي القرآن) في تقييد حرية المرأة وفرض الأحكام التي تحظر عليها ممارسة الكثير من الأعمال...[٣]!!

ويفجؤنا الدكتور طيب تيزيني برأي عجيب حين يقول: «.. كل نص ذاتي خصوصًا هو، باعتبارٍ ما وبلحظة ما، نص إعجازي، فهو من حيث ذاتيته متفرد وذو خصوصية تمنعه من أن يتماثل مع سواه من النصوص..»[٤]!!

فعلى زعم طيب تيزيني هذا، يغدو كلامه معجزًا يتحدى به، كما أنّ فهاهة مسيلمة الكذاب الأفّاك معجزة يتحدّى به..!!

وما قاله تيزيني هو عين ما يراه نصر حامد أبو زيد وإن كانت الألفاظ مختلفة. وهذه عبارة أبو زيد: «إنّ البحث في قضية الإعجاز ليس في حقيقته إلا بحثًا عن السمات الخاصة للنص والتي تميزه عن النصوص الأخرى في الثقافة وتجعله يعلو عليها ويتفوَّق»[٥].

ويعقد محمّد أركون فصلاً للإعجاز القرآني، فيرد قوة الظاهرة القرآنية إلى أمرين:

الأول: جهود بعض الشخصيات الدينية المثقفة.

الثاني: قوة الدولة التي قامت بعملها حسب منعطفات التاريخية.

ويرى أنّ دراسة الإعجاز جاءت استجابة لموقفين:

---

(١) انظر: نقض كتاب في الشعر الجاهلي، للإمام الأكبر الشيخ محمّد الخضر حسين (٨٤ ـ ٨٥).

(٢) انظر: بلاغة القرآن، للإمام الشيخ محمّد الخضر حسين (٩٤ ـ ١٠٥).

(٣) العرب والمرأة، حفرية في الإسطير المخيِّم (٢٣٨) وغيرها من الصفحات.

(٤) النص القرآني (٢٨٩).

(٥) مفهوم النص (١٣٧).

الأول: موقف يدرس القرآن بوصفه فضاء تسقط فيه العقائد والهلوسات والإمكانيات التي حلم بها الوحي الإسلامي الخاضع لضغوط نفسية ثقافية!!

الثاني: موقف الرسائل المتخصصة بالإعجاز حيث لاحظ أصحاب هذا الموقف أنّ في النص القرآني وأساليبه نقضًا للعادة على الرغم من خضوع وعيهم للحاجة إلى البرهنة على صفة الإعجاز(١).

ويكتب عبد الصمد بلكبير ـ في سياق تناوله مسألة الإعجاز القرآني وانتقاده محمود أمين العالم الذي يورده عنه أنه يُرجع الإعجاز إلى طابع القرآن المتعدد المعاني أو القابل للتأويل ـ «إنّ هذا التخصيص باطل، لأنّ كل كلام ولو كان طبيعيًا يعتبر قابلاً موضوعيًا لتعدد المفهوم والتأويلات، و ليس الأدب فحسب. . . أمّا التفسير الأوفق في نظري لتلك الظاهرة (أي الإعجاز) فهي أولاً أنه كتاب استغرق خلقه (!!) أكثر من عشرين سنة، وهذا من النادر بالنسبة لأي كتاب. وثانيًا وهو الأهم أنه تداخل عند إرساله مع الفعل مع الحياة مع الممارسة، ممارسة تغيير الواقع، فنظّر لها وقادها في نفس الوقت الذي عبر فيه عنها وعكسها. وهذا من خصوصياته ومصدر إعجازه، إذ نادرًا ما يتيسَّر لغيره ما تيسّر له من شروط خاصة حقًا واستثنائية كذلك»(٢).

ومن فهوم العلمانية الغريبة في إعجاز القرآن ما يسيل به فكر مَنْ يسمّي نفسه أنور خلوف (!!) حيث يقول: «و فهم التحدي الإلهي الوارد في الآيات: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، و﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤] على أنّه تحدٍ لغوي بياني، هو فهم خاطئ مردود عليه من خلال آيات القرآن الكريم نفسه (!!) إضافة إلى أنّ الآية الأخيرة يفهم منها حسب التفسير اللغوي لها على أنّ التحدي هو تحد معلوماتي أو تحد في

(١) إتقان البرهان في علوم القرآن، للدكتور فضل عباس (٢/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥).

(٢) حول الإبداع والهوية القومية. مجلة الوحدة ـ الرباط، عدد ٥٨ ـ ٥٩، يوليو ـ أغسطس ١٩٨٩م ـ (٣١). وانظر: النص القرآني، طيب تيزيني (٢٩٥).

المضمون وليس تحديًا بيانيًا. إذ لو حدثك شخصٌ ما بالانكليزية مثلاً وأعلمك أنّه قد تمَّ إشادة سد على نهر النيل، وأتاك آخر وحدثك بالعربية وأعلمك نفس ما أعلمك إياه الشخص الأول، فإنك تقول إنّ حديث الثاني مثل حديث الأول؛ لأنّ معلومات الحديثين واحدة، وإن اختلفت اللغة. . .

إذا فهم التحدي الإلهي على أساس أنّه تحدٍّ لغوي بياني، وأخذنا الآية التي تقول: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨] فإن استطاع الإنسان أن يأتي بعبارات مساوية في عدد كلماتها لبعض سور القرآن وتوازيها في بلاغتها، فإنّ هذا الإنسان يكون قد استجاب للتحدي. . إنّ مقولة معجزة القرآن البيانية مقولة راسخة في أذهان معظم المسلمين. . إنّ المسلمين من غير العرب لا يشعرون بأي إعجاز بلاغي للقرآن، وهم عندما آمنوا بالإسلام آمنوا به بعد أن شرحت لهم معاني آياته بلغاتهم. . .»[١].

وإذا كان الاتجاه العلماني قد أنكر إعجاز القرآن ـ وهو في غاية الظهور والبيان ـ فلا غَرو أن يكون لمعجزات الأنبياء ـ وخاصة الحسية ـ أشدَّ إنكارًا؛ لأنّ المعجزات مستحيلة في ذاتها عندهم. وهذا ما عبّر عنه هشام جعيط بقوله: «. . . ومن هنا كذلك نفهم لماذا سجّل القرآن عناصر هامّة من مسار النبي واسترجع التقليد السامي التوحيدي في وسط لا يعرفه، ولماذا اتسم بالإقناع العقلاني وابتعد عن الخوارق؛ لأنها مستحيلة في ذاتها ومستحيل الإيمان بها في هذا الوسط. فمعجزات الأنبياء من قبل لم توجد فعلاً، وإنّما روي بعدهم أنّها وجدت، وسرت القصة عبر التاريخ على أنّها واقعة جرت، وإنِ المعجزة إلا حديث عن المعجزة»[٢].

---

(١) القرآن بين التفسير والتأويل (٩٣ ـ ٩٥).

(٢) الوحي والقرآن والنبوة (٢٩). ويصف الصادق النيهوم سيدنا موسى بأنّه ساحر؛ وأنّه تعلم من أسرار السحر ما أتاح له أن يجعل من ماء النيل دمًا، ويغرق مصر في القمل والضفادع ويغلق مياه البحر الأحمر بضربة من عكازه!! . . انظر كتابه: إسلام ضد الإسلام (١١٣ ـ ١١٤). وانظر ما قاله جودت سعيد في تسخير الجن لسيدنا سليمان. . . النزعة المادية في العالم الإسلامي، لعادل التل (٩٧) الهامش.

وهو يزعم أنّ تأويل حادثة الإسراء على أنّها جرت في المنام، سببه ابتعاد القرآن عن كل عنصر لا عقلاني بخصوص النبي.. يقول: «.. إنّ المصداقية التاريخية للقرآن هي ابتعاده عن كل عنصر لا عقلاني بخصوص النبي بالذات، وكيف كان يمكن ذلك في وسط شكوكي إلى أقصى درجة؟ لذا تمّ فيما بعد تأويل أحداث يصعب تصديقها كحدثي حراء والإسراء على أنّها جرت في المنام أي بالرؤيا... وما تأويل الرؤى إلا جزء من أجزاء التنجيم المتعددة والكهانة بالمعنى الواسع، والرجم بالغيب.

ولقد كان للعرب في الجاهلية تراث مهم في هذا المضمار»[1].

وهو يدّعي أنّ القرآن نفى عن محمّد كل معجزة وأنّ المعجزات التي ذكرت لعيسى وموسى في القرآن، لا وجود لها في الواقع، إنّما هي تروى..!!

يقول: «.. وأريد هنا أن أدقق نقطتين بخصوص محمّد: القرآن نفى عنه كل معجزة، بينما موسى وعيسى قاما بمعجزات عظيمة: شق البحر، وإحياء الموتى وغير ذلك.

لكن أكرر ما قلته آنفًا من أنّ الإعجاز لا وجود له في الواقع، وإنّما يروى أنّه وُجد فيغدو تقليدًا فمعتقدًا، يشبه المثيولوجيا (الأساطير) إلى حد بعيد»[2].

ولا ريب أنّ إنكار المعجزات علامة على إنكار النبوات؛ لأنّهما سيان في كونهما من الأمور الغيبية الخارقة لسنن الكون.

وليس أدل على كون إنكار المعجزات الخارقة التي تلازم النبوة، ملازمًا لإنكار النبوة من أنّ الدكتور شبلي شميل ناشر فكرة الإلحاد في بلاد العربية بحماسة وصرامة، يسمّي الإيمان بالأديان إيمانًا بالمعجزة.

---

(١) الوحي والقرآن والنبوة (٢٩ ـ ٣٠).

(٢) المصدر السابق (٧٩).

والإيمان بالمعجزات لا ينفك عن الإيمان بالله؛ لأنّ من آمن بالله فلا بد أن يؤمن بالمعجزات أيضًا[(١)].

يقول العلامة مصطفى صبري ـ وهو يناقش سَلَف العلمانيين المنكرين للمعجزات ـ: «فنقول للمنكرين وهم يدّعون أنهم يؤمنون بالله: أليس واضع ذلك النظام هو الله؟ فكيف تقيدون الله بالنظام الذي هو واضعه بقدرته وإرادته واختياره؟

فهل يكون القادر المختار عاجزًا عن تغيير ما وَضَع؟..

فنظام النار الذي نحن مقيدون به ـ لا خالق النار وواضع نظامها ـ ليس بمانع أن يجعلها الله بردًا وسلامًا على نبيه وخليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام تأييدًا لرسالته من عنده»[(٢)].

وينقل الشيخ مصطفى صبري عن بعض الغربيين قوله: إنّ العلم مع كونه ترقى كثيرًا في مطالعة الطبيعة لم يُثبت في وقت من الأوقات أنّ القوانين الطبيعية قوانين ضرورية وهندسية.

يعني أنّها ليست مستحيلة التغيير[(٣)].

وما أكثر المعجزات التي لا نلتفت إليها لكثرة رؤيتنا إياها وإلفنا لها.

يقول الشيخ العلامة يوسف الدجوي: «و يعجبني قول بعض الفلاسفة الإسلاميين: لو حدثنا أحد أنّ رجلاً سميعًا بصيرًا خرج من قطرة ماء لم نصدقه ولهزئنا به، وقلنا إنّه يهزأ بنا، ولكنا رأينا ذلك ووجدنا فيه ومنه، فصدقناه وصرنا لا نفكر فيه، وكل شيء تكررت رؤيته لم يكن له وقع في النفوس، فالشمس أكبر آية،

---

(١) انظر: موقف العقل والعلم، للعلامة مصطفى صبري (٤/ ٨ ـ ٩، ٢٦). ولا بد هنا من الإشارة إلى أنّ مؤلّفِي كتب محمّد أمين شيخو ينكرون معجزات النبي ﷺ كلها ما عدا القرآن الكريم، فهو لم يأت إلا بهذه المعجزة!! انظر: أهكذا يكون فهم الإسلام؟ لأحمد إسماعيل الراغب (٢٤٠) وما بعدها. فأي فرق بين هؤلاء والعلمانيين والملحدين؟!!

(٢) موقف العقل والعلم (٤/ ٢٩ ـ ٣٠).

(٣) انظر: المصدر السابق (٤/ ٣٠ ـ ٣١).

وكذا الكواكب البديعة الأشكال العزيزة المثال، لا نلتفت إليها لكثرة رؤيتنا إياها وإلفنا لها.

وقد كنا نحدق في الطيارات يوم ظهورها لدينا، وقد أصبحنا لا ننظر إليها ولا نهتم بها...»[١].

---

(١) مقالات وفتاوى، العلامة يوسف الدِّجْوي (٩٨).

المبحث الرابع

استمرار النبوة وإنكار ختمها

الاعتقاد بأنّ نبوّة سيدنا محمّد ﷺ خاتمة النبوات والرسالات أصلٌ من أصول الدِّين، ومعلوم من الدين بالضرورة، يكفر منكره، ويخرج عن روضة الإسلام جاحده.

وقد نص القرآن الكريم على ذلك، وكذلك السنة الصحيحة، وانعقد إجماع المسلمين على ذلك سلفًا وخلفًا.

قال تعالى مقررًا تلك الحقيقة: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ولا تعرف العربية كلمة أدل على مفهوم الانتهاء والإكمال من كلمة (الخاتم) و(الختام) و(الختم)، لذلك اصطفاها البيان الإلهي، لتدل على أنّ رسول الله هو آخر الرسل وخاتم الأنبياء الذي لا نبي بعده[1].

وكذلك وصف الله نبيه محمّدًا بصفات لا تليق إلا بالنبي الخالد والرسول الخاتم، مثل كونه قدوة صالحة، وأسوة حسنة في كل عصر وجيل، ولكل طبقة من الناس من غير تقييد بزمان أو مكان، فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٦][2].

وكذلك نعت الرِّسالة التي حملها بنعوت الكمال والوفاء بحاجات البشر،

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور (ختم) وغيره من كتب اللغة.

(٢) انظر: النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، للعلامة أبي الحسن الندوي (١٧٨ ـ ١٧٩).

والصلاحية للبقاء والاستمرار، وهذا من أكبر الأسباب والدواعي لهذا الإعلان الصارخ لانتهاء سلسلة النبوءات والرسالات السماوية في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣][(١)].

وكما قرر القرآن الكريم ختم النبوة، فقد ذَخَرَت كتب السنة بالأحاديث الواردة التي تؤكد أنّ رسول الله هو آخر الرسل وخاتم الأنبياء، ونورد هنا بعضها رَوْمًا للاختصار:

ـ قال النبي ﷺ: «**كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خَلَفَ نبي، وإنّه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء**»[(٢)].

ـ وقال النبي ﷺ: «**إنّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين**»[(٣)].

ـ وقال عليه الصلاة والسلام: «**فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم... وخُتِمَ بي النبيون**»[(٤)].

ـ وقال عليه السلام: «**إنّ الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدي ولا نبي**»[(٥)].

واستخلف رسول الله ﷺ عليًا لمّا خرج إلى تبوك، فقال: أتخلفني في الصبيان والنساء؟ قال: «**ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنّه لا نبي بعدي**»[(٦)].

---

(١) انظر: المصدر السابق (١٨٨).

(٢) متفق عليه عن أبي هريرة: البخاري في أحاديث الأنبياء، ما ذكر عن بني إسرائيل (٥٨١ ـ ٥٨٢) ومسلم في الإمارة، وجوب الوفاء بالبيعة (٨٢٧).

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة: البخاري في المناقب، خاتم النبيين (٥٩٥) ومسلم في الفضائل، ذكر كونه خاتم النبيين (١٠١٣). واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه مسلم عن أبي هريرة في الصلاة والمساجد، المساجد ومواضع الصلاة (٢١٣).

(٥) أخرجه الترمذي من حديث أنس في الرؤيا، ذهبت النبوة وبقيت المبشرات (٥٢٢) وقال: حسن صحيح غريب.

(٦) أخرجه البخاري عن مصعب بن سعد عن أبيه في المغازي، غزوة تبوك (٧٤٩).

وبهذه الآيات المحكمة والأحاديث الصحيحة الصريحة ـ التي بلغت حد التواتر ـ أجمع الصحابة على انقطاع النبوة، ولذلك اتفقت كلمتهم عن آخرهم على قتال مسيلمة الكذاب والحكم بكفره وردَّته.

ثمَّ أجمع المسلمون في كل عصر على ذلك وأنّ كل مَنْ يدَّعيها مارق من الدِّين، متبع غير سبيل المؤمنين.

والبرهان العقلي على ختم النبوة، أنّ الله تعالى، لمّا أراد ختم النبوات والرسالات بنوة محمّد ورسالته، تولى هو سبحانه وتعالى حفظ كتاب هذه الشريعة الخاتمة من التغيير والتحريف والضياع، ووكل أمر الكتب التي تقدمت للناس، وإنما كان الحفظ لكتاب الرسالة الأخيرة، لتقوم حجة الله تعالى على عباده، حتى يكون قيمًا على الناس، أي دائم القيام على هدايتهم وإرشادهم.

فبرهان العقل ـ المتعلق بختم الرسالة وختم الوحي ـ يجعل حفظ القرآن ضرورة عقلية(١).

موقف الاتجاه العلماني من ختم النُّبوة:

لمّا فسّر العلمانيون النبوة وظهورها تفسيرًا ماديًا بشريًا كقولهم: النبوة تفسر من خلال إنتاج الرجال العظام.. النبوة نتيجة لمخاض تاريخي مثل كل التقاليد الكبيرة..(٢) ـ كانت النتيجة على مقتضى هذا التفسير أن تستمر النبوة بعد محمّد رسول الله ﷺ وأن تُستعاد بعد كل انقطاع وتوقف. وهذه نتيجة منطقية لهذا الفهم المادي للنبوة..

يقول محمّد أركون مؤكّدًا أنّ النبوة ممكن أن تُستعاد: «و هذه التركيبة النفسية الاستثنائية (أي للأنبياء) يُعاد تجسيدها من حين لآخر في أنبياء أو مرسلين جُدد،

(١) انظر: شبهاتٌ حول الإسلام، للدكتور محمّد عمارة (١٤ ـ ١٥).

(٢) انظر: مبحث التفسير المادي للنبوة، ومضى من قبل.

وبالتالي، فهناك استمرارية تواصلية للنموذج النبوي الهادف إلى هداية البشر من دون أن يفرض نفسه عليهم عن طريق القسر والإكراه...»[(١)].

وعندما تضحي النبوة تراثًا يمكن أن تعود بعد انقطاعها، وهذا ما يذهب إليه هشام جعيط: «... كما أنّ من المستحيل أن تُستعاد النبوة الكبرى بعد توقفها مع محمّد (!!). هي معطى كصلابة العالم الخارجي، لكنْ قد تغدو يومًا تراثًا، فيكون معطى أيضًا...»[(٢)].

ويربط هشام جعيط بين ظهور النبي والنبوة وبين وجود الدولة والكنيسة، فإن كانت الدولة والكنيسة، تعذرت النبوة.. وهذا سر انقطاع النبوة والأنبياء بعد محمّد رسول الله خاتم النبيين..!!

يقول: «... ونجد الظواهر التنبئية والوظيفة النبوية في كل المجتمعات التاريخية القديمة باستثناء مصر والصين حيث استولى عليهما القسيسون المنظمون في المعابد باتصال بالدولة وحيث أقامت الدولة بوليسيًا دينيًا.

وحيثما وجدت كنيسة منظمة ودولة استعصى ظهور النبوّة. وهكذا قُتل (ماني) من طرف الملك السَّاساني، وقتل المسيح (!!) من طرف اليهود، وقتل في الإسلام كل مَنْ ادَّعى النبوة بعد محمّد (!!) وحُبس في المسيحية كل مَن ادعى أنّه المسيح»[(٣)].

ومن حسن الطالع أنّ محمّدًا ﷺ، ادّعى النبوة في مجتمع ليس فيه دولة ولا كنيسة، ولولا ذلك لقتل كما قتل الذين ادعوا النبوة بعده!!

هذا ما يقوله الكاتب السابق: «... إنّ حظ الإسلام ومحمّد أنّه أتى في مجتمع فاقد للكنيسة والدولة، وهما القوة الرادعة لكل تجديد، مع أنّ محمّدًا لم يلقَ أي

---

(١) القرآن من الموروث (٨٤ ـ ٨٥).

(٢) الوحي والقرآن والنبوة (٢٧ ـ ٢٨). ويفسر جودت سعيد ختم النبوة تفسيرًا ماديًا، فيقول: «و لمّا بدأ الاهتمام بالوقائع والتفاهم مع الله بواسطة سننه توقفت النبوة؛ لأنّ النبوة مرحلة وانتهت». النزعة المادية في العالم الإسلامي، لعادل التل (١٤٠).

(٣) الوحي والقرآن والنبوة (٦٩ ـ ٧٠).

تقبل من قومه على الرغم من وجاهة وعظمة وقوة تأثير القرآن في حد ذاته سواء أكان من الله أو من لدنه..»[١].!!

والعلمانيون ـ في رأيهم هذا ـ خَلْف لسَلَفٍ مضوا، ادَّعوا أنّ النبوة لم تنقطع بنبوّة محمّد ﷺ، فأولوا الآيات تأويلاً باطنيًا، ولووا أعناق النصوص ليًّا، منهم الباطنية الذين زعموا أنّ القوة القدسية الفائضة على النبي لا تستكمل في أول حلولها، كما لا تستكمل النطفة الحالة في الرحم إلا بعد تسعة أشهر، فكذلك هذه القوة، كمالها في أن تنتقل من الرسول الناطق إلى الأساس الصامت، وهكذا تنتقل إلى أشخاص بعضهم بعد بعض..[٢].

ومنهم القاديانية الذين برز قرن فتنتهم في القرن التاسع عشر بظهور المرزا غلام أحمد القادياني (١٨٤٠ ـ ١٩٠٨م) الذي فتح باب النبوة على مصراعيه وقال: «إنّ اتباع النبي ﷺ يمنح كمالات النبوة، وإنّ العناية بذلك والاهتمام ينحت الأنبياء الجدد ويخلقهم»[٣].

وقال نجله وخليفته المرزا بشير الدين محمود: «لقد اعتقدوا أنّ كنوز الله قد نفدت، ما قدروا الله حق قدره، إنكم تتنازعون في نبي واحد، وأنا أعتقد أنه سيكون هنالك ألف نبي بعد محمّد ﷺ»[٤].

ويقول غلام أحمد عن نفسه: «إنّ الرّوضة الإنسانية كانت لا تزال ناقصة وقد تمّت بأوراقها وأثمارها بقدومه»[٥].

---

(١) المصدر السابق (٧٠).

(٢) انظر: فضائح الباطنية، للإمام الغزالي (٤٦ ـ ٤٧). وانظر أيضًا: المجاز في اللغة والقرآن الكريم، للدكتور عبد العظيم المطعني (٢: ٨٩١ ـ ٨٩٢) حيث ذكر انحرافات كثيرة للباطنية، وذكر مصادر ثمة.

(٣) النبوة والأنبياء في ضوء القرآن (٢٤٧).

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) القادياني والقاديانية، (بحث العلامة أبي الحسن الندوي) (٢٠١). وممّن ادّعى النبوة وأنكر ختمها محمود محمد طه من السودان، وقد ظلَّ مصرًا على باطله هذا حتى حكم عليه بالقتل، وثارت ثائرة العلمانيين لقتله وعدوا ذلك اضطهادًا للفكر ومصادرة للحريات..! انظر: العلمانية والعولمة والأزهر، للدكتور كمال الدين المرسي (٤٦).

ولمّا كان العلمانيون لسان مدح وثناء في الآخِرين، للمنحرفين من المتقدمين وخاصة الباطنيين، كانوا الأحقاء بوراثة أفكارهم وآرائهم.. فكما أنّ الصلة النسبية تقتضي الوراثة، كذلك الصلة الفكرية العقائدية...

الباب الثاني

تاريخية النص القرآني وركائزها عند العلمانيين

تمهيد: التاريخية، تعريفها، تاريخها.

الفصل الأول: أسباب النزول.

الفصل الثاني: المكي والمدني.

الفصل الثالث: الناسخ والمنسوخ.

الفصل الرابع: أنسنة النص القرآني.

تمهيد

التاريخية، تعريفها، تاريخها

التاريخية: مذهب يقرر أنَّ القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية، وأنَّ القانون من نتاج العقل الجمعي، وتعمم ذلك على الشرائع الإلهية أيضاً[١].

وأول مفكر جلّى مفهوم التاريخية فيكو Vico، فقد نصَّ على أنَّ البشر هم الذين يصنعون التاريخ، وليس القوى الغيبية كما يتوهمون، وهكذا فالتاريخ كله بشري من أقصاه إلى أقصاه.

وقد اعترف له بذلك كل من هيغل وكروتشه.

لكنَّ تاريخية فيكو كانت لها محدوديتها، فهو يقول مثلاً: بأنَّ الدِّين المسيحي هو وحده الموحى به إلهياً، أمَّا ما عداه فهو من صنع البشر!![٢].

ومن أقطاب التاريخية:

هيردير Herder (١٧٤٤ ـ ١٨٠٣) الذي اشتهر بكتابه عن النسبية التاريخية، وكانت تمثل فكرة جديدة في ذلك الزمان. فكل شعب يتخيل أنَّ دينه أو تراثه شيء كوني أو مطلق؛ لأنه يعيش في داخله كالعصفور في القفص، ولكن في الواقع لا يوجد تراث مطلق مهما كبر حجمه واتساعه وانتشاره، وإنما تراثات نسبية عدة للبشرية.

هذا ما عبّر عنه في كتابه (أفكار حول فلسفة تاريخ البشرية). وكان هيردير تلميذاً لكانط وأستاذاً لغوته[٣].

وديلثي Dilthey (١٨٣٣ ـ ١٩١١) الفيلسوف والمؤرخ الذي كان أحد المفكرين

---

(١) انظر: النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية. للدكتور محمد عمارة (١٧).

(٢) انظر: القرآن من التفسير بالموروث، لمحمد أركون (٤٧ ـ ٤٨).

(٣) انظر: السابق (٤٨).

الأوائل الذين شاركوا في صياغة العلوم الإنسانية التي كانت تُدعى آنذاك العلوم الأخلاقية.

وقد أولى علم التاريخ أهمية داخل العلوم الإنسانية، وكان على رأس الحركة التاريخية الألمانية، وانتقد الموقف الميتافيزيقي وأراد أن يحل الموقف العلمي محله. وهذا دليل على تعلقه بالتاريخية الواقعية المحسوسة[١].

والأب م شينو M.Chenu وهو لاهوتي فرنسي معاصر (١٨٩٥ ـ ١٩٩٠)، وقد أدّى دوراً كبيراً في تجديد اللاهوت المسيحي لكي يتناسب مع روح العصور الحديثة. وهذا هو معنى كلمته القائلة: التدين الصحيح أن تفهم الإيمان على محك التجربة مع الزمن، يعني أنه لا يمكنك أن تؤمن اليوم أو أن تعيش الإيمان على طريقة العصور الوسطى مثلاً، فالظروف تغيرت والعصور تغيرت أيضا، لذلك فنحن بحاجة إلى إيمان جديد أقل قسرية وإكراهاً من إيمان العصور السابقة[٢].

هذه التاريخية التي قال بها فلاسفة التنوير الغربي[٣]، دعا العلمانيون إلى تطبيقها على القرآن الكريم وأحكامه، فهم يريدون أن يبقى القرآن حبيساً لما سموه الظروف الموضوعية التاريخية، ولا يتعداها إلى ظروف جديدة.

يقول محمّد أركون في هذا الصدد: «ينبغي أن يستيقظ المسلمون، أن يفتحوا عيونهم، أن يقرؤوا القرآن بعيون جديدة، أن يتموضعوا في عصره وبيئته لكي يفهموه على حقيقته، وعندئذ لا يعودون يُسقطون عليه أفكار عصرهم وهمومه، أو نظرياته

---

(١) انظر: السابق نفسه.

(٢) انظر: المصدر السابق (٥٢)

(٣) التنوير الغربي: نزعة فلسفية جعلت شعارها: (لا سلطان على العقل إلا للعقل) وأحلَّت العقل والعلم والفلسفة محل الله والدين واللاهوت. النص الإسلامي (١٦ ـ ١٧). ولظهور هذه النزعة الفلسفية في الغرب المسيحي مسوغات. انظرها في: الإسلام بين التنوير والتزوير، للدكتور محمد عمارة (١٩ ـ ٢٥). وانظر أيضاً: العلمانية الجزئية والشاملة للدكتور عبد الوهاب المسيري (١: ٨٥،٨٩، ٢٨٦ ـ ٢٨٧)، والفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، للدكتور محمَّد البهي (٣٢٢) وما بعدها.

وأيديولوجياته. فالقرآن ليس كتاباً في علم الفيزياء أو الكيمياء، ولا في علم الاجتماع والاقتصاد. وهو لا يفرض نظاماً اقتصادياً محدداً دون غيره، ولا نظاماً سياسياً معيناً. هذه أشياء متروكة للبشر لكي يحلوها طبقاً لقوانين علم الاقتصاد والاجتماع والسياسة.

القرآن هو أولاً وقبل كل شيء خطاب ديني يتحدث ببلاغة عالية عن موضوعات أساسية تخص البشر أينما كانوا: كالحياة والموت والآخرة، والعمل الصالح والعدل وحب الجار...»[1].

ويقول حسن حنفي: «نصوص الوحي ليست كِتاباً أنزل مرة واحدة مفروضاً من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة، وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدرته على التحمل، وكثير من هذه الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي، بل كانت مقترحات من الفرد والجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها»[2].

ولا يتعلق هذا المعنى ببعض الأحكام دون بعض بل يعمها جميعاً ويشمل نصوص الوحي كلها، كما أكد ذلك بقوله: «أصول التراث نفسه ـ وهو الوحي ـ مبنية على الواقع، وتغيرت وتكيفت طبقاً له، وأصول التشريع كلها تعقيل للواقع وتنظير له، ولكن الواقع القديم تخطته الشريعة، وجاوزه التشريع إلى واقع أكثر تقدماً في حين أنَّ واقعنا الحالي الذي يقام التجديد عليه لم يتخطه أي تشريع بعد، وتظل كل التشريعات أقل ممَّا يحتاجه، ويظل هو متطلباً لأكثر ممَّا تعطيه التشريعات»[3].

---

(١) قضايا في نقد العقل الديني (٢٨٥ ـ ٢٨٦).

(٢) التراث والتجديد (١١٥).

(٣) المصدر السابق (٥٠). وانظر: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية النص والواقع والعقل، للدكتور عبد المجيد النجار (٩٨).

وقد اعتمد العلمانيون في وجهتهم على أسس ثلاثة:

أولها: أنَّ المهم في فهم النصوص ما يحقق مقاصد الوحي، ولذلك ينبغي أن يكون الفهم مرتبطاً مباشرة بالمقصد.

ثانيها: اختصاص النص بظروف نزوله وأسبابه ممَّا يتيح أن يكون معناه محدوداً بزمن تلك الظروف والأسباب.

ثالثها: سلطان الواقع على العقل في فهم النصوص القطعية، فهذا الواقع الذي يعبر عنه غالباً بـ(روح العصر) وما ساد فيه من أوضاع وقيم جديدة ينبغي أن يكون محدداً لأوجه الفهم في تلك النصوص، وهو ما لخصه حسن حنفي في قوله: «فلا سلطان إلا للعقل ولا سلطة إلا لضرورة الواقع...»[١].

وخلاصة هذه الأسس أنَّ فهم النصوص بما فيها القطعية يتأسس مباشرة على مقاصد الشريعة، ولذلك فإنَّه يمكن أن يفسر نظر العقل في هذه النصوص أو في بعضها على أنَّ ما اشتملت عليه من أمر ونهي هو فهم مرتبط بالظروف والأسباب التي نزلت فيها، وأنَّ هذا الفهم يمكن أن يتغير إلى ما يجعل الأمر نهياً أو النهي أمراً، وذلك بالاعتماد على الواقع وروح العصر على حسب ما يُرى أنَّه كفيل بتحقيق مقاصد الوحي[٢].

والناظر في تاريخية القرآن التي ينادي بها العلمانيون يستوقفه ثلاثة أمور:

الأول: أنَّ هذه الدعوى ليست جديدة، فلقد سبق وتبناها فلاسفة التنوير الغربي الوضعي العلماني، بالنسبة للتوراة والإنجيل كما أشرنا آنفاً، فرأى هؤلاء أنَّ قصصها مجرد رموز، بل ورأوا أنَّ الدين والتدين، إنما يمثل مرحلة تاريخية في عمر التطور الإنساني، تعد مرحلة طفولة العقل البشري، ثم تلتها ـ على طريق النضج ـ مرحلة الميتافيزيقا التي توارت هي الأخرى لحساب المرحلة الوضعية التي لا ترى

---

(١) التراث والتجديد (٤٥).

(٢) انظر: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل (٩٦) وانظر في نقض دعواهم هذه (٩٦ ـ ١٠٣).

علماً إلا إذا كان نابعاً من الواقع، ولا ترى سبلاً للعلم والمعرفة إلا العقل والتجارب الحسية. . . وما عدا ذلك ـ من الدين وأحكام شرائعه ـ فهي إيمان، مثَّل مرحلة تاريخية على درب التطور العقلي، ولم يعد صالحاً لعصر العلم الوضعي[١].

وإذا كان هذا القول قد جاز، ووجد له بعض المسوغات في الغرب المسيحي، فإنَّ دعوى تاريخية النص الديني لا مكان لها بالنسبة للقرآن، لأنَّ القرآن هو كتاب الشريعة الخاتمة، والرسالة التي ختمت بها النبوات والرسالات، فلو طبقنا عليه قاعدة تاريخية النصوص الدينية، لحدث (فراغ) في المرجعية الدينية، إذ لا رسالة بعد رسالة محمد ﷺ، ولا وحي بعد القرآن وإذا حدث هذا (الفراغ) في المرجعية والحجة الإلهية على الناس، زالت حجة الله على العباد في الحساب والجزاء، إذ سيقولون: يا ربنا، لقد أنزلت علينا كتاباً نسخه التطور، فماذا كان علينا أن نطبق بعد أن تجاوز الواقع المتطور آيات الكتاب وأحكامه؟![٢].

وكما سُبق العلمانيون في دعوى التاريخية بفلاسفة التنوير الغربي، كذلك سُبقوا بالمستشرقين الذين يرون أنَّ القرآن لا يكون مجموعة تشريعية متكاملة، ويرجعون ذلك لأمرين:

الأول: أنَّ القرآن خاضع للتأويل الذي حدث في العهود اللاحقة.

الثاني: أنَّ الأحكام الشرعية فيه، إنما جاءت لتعالج أموراً طارئة معينة بطريقة عملية واقعية[٣].

يقول في هذا المستشرق جولد تسيهر: «الواقع أنَّ هذا الكتاب لم يحكم الإسلام إلا في خلال العشرين سنة الأولى من نموه»[٤].

---

(١) انظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة (بحث الدكتور محمد عمارة حول تاريخية أحكام القرآن الكريم) (٣٠٧ ـ ٣٠٨) وشبهات حول الإسلام، للدكتور عمارة أيضاً (١٨ ـ ١٩).

(٢) انظر: المصادر السابقة نفسها.

(٣) انظر: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، للدكتور عجيل النشمي (٦٣ ـ ٦٤).

(٤) العقيدة والشريعة (٤١).

ويقول أيضاً: «القرآن نفسه لم يعط من الأحكام إلا القليل ولا يمكن أن تكون أحكامه شاملة لهذه العلاقات غير المنتظرة كلها ممَّا جاء من الفتوح، فقد كان مقصوراً على حالات العرب الساذجة ومغياً بها بحيث لا يكفي لهذا الوضع الجديد»[١].

ويقول المستشرق يوسف شاخت: «إنَّ التشريع لم يأت مباشرة من القرآن، ولكنَّه تطور في عهد بني أمية في العمل الحكومي الإداري، وهذا العمل غالباً ما يكون مائلاً عن المقصود والمعنى الظاهر الواضح من القرآن»[٢].

ويقول المستشرق جيوم: «كل مسلم يعلم أنَّ كثيراً من القرآن جاء للوجود كي يلتقي مع بعض أزمات معينة، أو لأحوال مؤقتة في حياة محمد... وهي أوضاع القرن السابع الميلادي»[٣]!!.

ويمكن حصر هذه الاتهامات الاستشراقية في ثلاث نقاط:

الأولى: أنَّ القرآن لا يشكل مجموعة تشريعية قانونية.

الثانية: وأنَّ آيات التشريع فيه مناسبة للأوضاع البدائية الأولى التي عاشها المسلمون.

الثالثة: وأنَّ آيات التشريع محدودة وقليلة ومع ذلك فإنَّ فيها ثغرات وشبهاً تسقط اعتبار تلك النصوص محلاً للتطبيق الموحد في الأحكام[٤].

وثاني هذه الأمور: أنَّ التاريخية ـ أي وقتية الأحكام ـ لا يقول بها أحد في أحكام العبادات، وإنما يقصرها أصحابها على آيات المعاملات وأحكامها، وهم يخطئون أشد الخطأ إذا ظنوا أنَّ هناك حاجة تستدعيها في أحكام المعاملات التي

---

(١) المصدر السابق (٢٢).

(٢) المستشرقون ومصادر التشريع (٦٤).

(٣) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، للدكتور محمد البهي (٢٨٦ ـ ٢٨٧) والكتاب كله في غاية الأهمية.

(٤) انظر: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي (٦٥) وقد أفاض المؤلف في دفع هذه الشبهات.

جاء بها القرآن الكريم، ذلك لأنَّ القرآن ـ في المعاملات ـ قد وقف عند (فلسفة) و(كليات) و(قواعد) و(نظريات) التشريع دون تفصيل فيها، فهو قد فصل في الأمور الثوابت التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان[١]. مثل منظومة القيم والأخلاق والقواعد الشرعية التي تستنبط منها الأحكام التفصيلية والحدود المتعلقة بالحفاظ على المقاصد الكلية الشرعية، وترك تفصيل أحكام المعاملات لعلم الفقه، الذي هو اجتهاد محكوم بثوابت الشريعة الإلهية، ذلك حتى يظل فقه المعاملات متطوراً دائماً وأبداً في كل زمان ومكان، ليواكب تغير الواقع ومستجدات الأحداث في إطار كليات الشريعة وقواعدها ومبادئها التي تحفظ على أحكامه المتطورة إسلاميتها دائماً وأبداً. . .[٢].

الثالث: تتعلق بالأمثلة التي سيقت وتساق من دعاة تاريخية النصوص الدينية، للتدليل على ضرورة تطبيق هذه التاريخية ـ في زعمهم ـ على أحكام القرآن الكريم في المعاملات. . . ونحن عندما ننظر في هذه الأمثلة ـ وهي هنا ـ (ميراث المرأة وشهادتها) نزداد يقيناً بخطأ دعوى تطبيق هذه التاريخية على القرآن الكريم وعلى الأحكام الواردة فيه. . . فليس صحيحاً أنَّ توريث المرأة في الإسلام قد جانب الإنصاف لها، حتى يكون حكمه صالحاً للزمان الماضي دون الزمان المعاصر والمستقبل. . . فالأنثى ـ في الإسلام ـ لا ترث نصف الذكر دائماً وأبداً، والقرآن لم يقل:

يوصيكم الله في الوارثين للذكر مثل حظ الأنثيين، وإنما جعل ذلك في حالة بعينها هي حالة الأولاد وليس في مطلق كل الوارثين: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١].

---

(١) انظر: مبحث الإنسان بين الثبات والتغير والثبات والمرونة في شريعة الإسلام من كتاب: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، للدكتور يوسف القرضاوي (١٤٨ ـ ١٥٥).

(٢) انظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين (٣٠٨ ـ ٣٠٩)، وشبهات حول الإسلام (١٩ ـ ٢٠).

أمَّا عندما كان التقعيد عاماً للميراث، فإنَّ القرآن قد استخدم لفظاً عاماً هو لفظ (النصيب) لكل الذكور والإناث على حد سواء: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

ومعايير التفاوت في أنصبة الميراث لا علاقة لها بالجنس ـ ذكورة أو أنوثة ـ على الإطلاق إنما معايير هذا التفاوت ثلاثة:

١ ـ درجة القرابة: فكلما كان الوارث أقرب إلى المورث، زاد نصيبه في الميراث.

٢ ـ وموقع الجيل الوارث في تسلسل الأجيال، وتلك حكمة إلهية بالغة في فلسفة الإسلام للميراث، فكلما كان الوارث صغيراً من جيل يستقبل الحياة وأعباءها، وأمامه المسؤوليات المتنامية، كان نصيبه من الميراث أكبر، فابن المتوفى يرث أكثر من أب المتوفى ـ وكلاهما ذكر ـ وبنت المتوفى ترث أكثر من أمه ـ وكلتاهما أنثى، بل إنَّ بنت المتوفى ترث أكثر من أبيه.

٣ ـ والعامل الثالث في تفاوت أنصبة الميراث هو العبء المالي الذي يتحمله ويكلف به الوارث طبقاً للشريعة الإسلامية، فإذا اتفقت وتساوت درجة القرابة وموقع الجيل الوارث ـ مثل مركز الأولاد ـ أولاد المورث ـ مع تفاوت العبء المالي بين الذكر والأنثى، هنا يكون للذكر مثل حظ الأنثيين.

وهو تقسيم ليس فيه أي شبهة لظلم الأنثى، بل ربما كان فيه تمييز وامتياز لها احتياطاً لاستضعافها.

وهذه الحقائق في المواريث ـ التي يجهلها أو يتجاهلها دعاة تاريخية آيات المواريث ـ هي التي جعلت المرأة ـ في الجداول الإجمالية لحالات الميراث الإسلامي ـ ترث مثل الرجل، أو أكثر من الرجل أو ترث ولا يرث الرجل في أكثر

من ثلاثين حالة من حالات الميراث الإسلامي، بينما هي ترث نصف ما يرث الذكر في أربع حالات فقط[١].

هذا، وقد بنى العلمانيون تاريخية القرآن التي يؤمنون بها، ويدعون إلى تطبيقها على ركائز وأسس، سأقف عندها للدراسة والمناقشة في الفصول الآتية:

ـ أسباب النزول. ـ أنسنة النص القرآني.

ـ المكي والمدني. ـ الناسخ والمنسوخ.

هذه الفصول يشتمل عليها الباب الثاني من هذا البحث.

---

(١) انظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين (٣٠٩ ـ ٣١١)، وشبهات حول الإسلام (٢٠ ـ ٢٢) وانظر: للتوسع والمزيد في ميراث المرأة وشهادتها: مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، للدكتور محمد بلتاجي (١٤٣ ـ ١٥١)، والمرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الإسلامي، للدكتور البوطي (١٠٦ ـ ١٠٩، ١٩٩).

الفصل الأول

أسباب النزول

تمهيد: تعريف أسباب النزول.

المبحث الأول: أغاليط العلمانيين في أسباب النزول.

المبحث الثاني: تفسير الآيات بأسباب نزولها.

المبحث الثالث: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

المبحث الرابع: تعدد النزول والجمع بين الروايات.

تمهيد

تعريف أسباب النزول

إذا كانت مباحث علوم القرآن ذات شأن خطير، فإنَّ أسباب النزول من أهم هذه المباحث، بل لعلها أهمها على الإطلاق، لأنَّ هذا المبحث قد حُف بكثير من الشبهات والشوائب التي حاول كثير من أعداء الإسلام وخصومه قديماً وحديثاً أن يصوبوا منها إلى نحر الشريعة سهامهم المسمومة. . .

وأهم الثغرات التي حاول المشككون الدخول منها:

أولاً: إهمال توثيق الأسانيد، أي: ترك تمحيص الروايات الواردة.

ثانياً: عدم الدراسة النقدية لهذه الروايات غالباً.

ثالثاً: إغفال سياق الآيات عند ذكر سبب النزول.

رابعاً: الغلو والمبالغة في البحث عن أسباب نزول لآيات، لا تحتاج إلى سبب؛ لأنها من الأمور العامة، كما نجده في كتب التفسير وكتب أسباب النزول[١].

تعريف أسباب النزول:

في اللغة: الأسباب جمع سبب، ويطلق في اللغة على معان عدة، منها.

ـ السبب بمعنى الحبل. ومنه قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥] أي: بحبل[٢].

---

(١) انظر: إتقان البرهان في علوم القرآن، للدكتور فضل عباس (١: ٢٤١). واقرأ ـ إن شئت ـ فصل أسباب النزول في الكتاب المذكور آنفاً، فإنه من أنفس ما كتب.

(٢) القاموس المحيط (سبب)، ومفردات ألفاظ القرآن (سبب).

ـ السبب بمعنى الطريق. يقال: مالي إليه سبب، أي: طريق. وهذا المعنى وسابقه من المعاني الحقيقية لكلمة سبب[١].

وللسبب معان أخرى مجازية، منها أنها تأتي بمعنى ما يتوصل به إلى غيره، ومنه قوله تعالى:

﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦] وغير ذلك[٢].

والنزول: مصدر نزل، ويعني الحلول، ومنه قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [الصافات: ١٧٧] أي: فإذا حلَّ بهم.

ويطلق على التحول من علو إلى سفل، وهذا المعنى أكثر استعمالاً وشيوعاً، فيقال: نزل عن الدابة.

ويأتي النزول في اللغة مراداً به المعنى المجازي، فيقال: نزل الحاجّ، إذا أتوا منى[٣].

تعريف أسباب النزول اصطلاحاً.

قال الإمام السيوطي في تعريف سبب النزول بأنه: «ما نزلت الآية أيام وقوعه» وإنَّما احترز بقوله (أيام وقوعه) «ليخرج ما ذكره الواحدي في سورة الفيل من أنَّ سببها قصة قدوم الحبشة، فإنَّ ذلك ليس من أسباب النزول في شيء، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية كذكر قصة قوم نوح وعاد وثمود وبناء البيت ونحو ذلك... فليس ذلك من أسباب نزول القرآن كما لا يخفى»[٤].

---

(١) انظر: المصدرين السابقين.

(٢) انظر: أساس البلاغة (سبب). وانظر للزيادة: أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص. للدكتور عماد الدين رشيد (١٧) وما بعدها.

(٣) انظر: أساس البلاغة (نزل).

(٤) لباب النقول في أسباب النزول (١١). وانظر: أسباب النزول، للواحدي (١٢٥).

وعرفه الدكتور محمد أبو شهبة ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله: «هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه، أو مبينة لحكمه أيام وقوعه»[(١)].

والمعنى أنَّ حادثة وقعت، أو سؤالاً وجه إلى النبي ـ ﷺ ـ فنزل الوحي بتبيان ما يتصل بهذه الحادثة، أو بجواب هذا السؤال، وذلك مثل ما حدث بين الأوس والخزرج من خصومة بسبب تأليب اليهود العداوة بينهما، فقد نزل عقبها قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٠][(٢)].

وسواء أكان هذا السؤال يتعلق بأمر مضى مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣] أم يتصل بحاضر مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] أم يتصل بمستقبل، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الأعراف: ١٨٧][(٣)].

---

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم (١٣٢).

(٢) انظر: أسباب النزول، للواحدي (٨٣).

(٣) انظر: لباب النقول (١٢١، ١٦٦) وأسباب النزول (١٩٧)، والمدخل لدراسة القرآن (١٣٢ ـ ١٣٣).

المبحث الأول

أغاليط العلمانيين في أسباب النزول

أغاليط العلمانيين في أسباب النزول كثيرة ومتعددة، لكنَّها متهافتة عجفاء، وسأقف في هذا المبحث عند أهمها وأشهرها، ولا بد من الإشارة إلى أنَّ هذه الأغاليط التي يمتطيها هؤلاء العلمانيون، يتناهبها بعضهم عن بعض، لذلك نُلفي الأغلوطة الواحدة عندهم جميعاً، فهم يدورون في فلك واحد، فحيث الابتداء الانتهاءُ!!.

فمن ذلك:

- زعمهم بأنَّ كل آية نزلت على سبب.
- طعنهم في روايات أسباب النزول، والتشكيك فيها.
- ادعاؤهم بأنَّ أسباب النزول تتنافى مع أزلية القرآن.
- القول بأنَّ أسباب النزول للكتاب لا للقرآن!!.

وغير ذلك مما سأناقشه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

١ ـ زعمهم بأنَّ كل آية نزلت على سبب:

يدعي العلمانيون أنَّ كل آية من كتاب الله تعالى، نزلت على سبب، فآيات القرآن التي تنوف على ستة آلاف آية كلها نزلت على أسباب وحوادث بزعمهم!! وربما استثنى بعضهم قليلاً من الآيات فقط.

يقول المستشار محمد سعيد العشماوي في ذلك: «كل آيات القرآن نزلت على الأسباب ـ أي لأسباب تقتضيها ـ سواء تضمنت حكماً شرعياً أم قاعدة أصولية أم نظماً أخلاقية»[1].

---

(١) جوهر الإسلام (١٩٧). وانظر: سقوط الغلو العلماني، للدكتور محمد عمارة (٢٥٤) حيث بين اضطرابه وتناقضه في كثير من الآراء والأقوال، وأنَّ سبب ذلك هو الانقلاب الفكري الذي أصابه.

وهذا الادعاء العريض يقول به الدكتور نصر حامد أبو زيد، لكنَّه يستثني بعض الآيات فيقول بأنها نزلت ابتداء دون سبب، وهي قليلة جداً بزعمه!.

يقول: «إنَّ الحقائق الامبريقية المعطاة عن النص تؤكد أنَّه نزل منجماً على بضع وعشرين سنة، وتؤكد أيضاً أنَّ كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأنَّ الآيات التي نزلت ابتداء ـ أي دون علة خارجية ـ قليلة جداً..»[١].

وهذا الادعاء الزائف ـ الزعم بأنَّ كل آية نزلت على سبب ـ اغتَّر به بعض الكاتبين ووقعوا في شركه، منهم المفكر الفرنسي الماركسي روجيه غارودي الذي اعتنق الإسلام فيما بعد، وسمَّى نفسه (رجاء)، إذ أطلق العنان لقلمه ليخط كتباً ودراسات في العلوم الإسلامية العميقة التي لا يتأتى لكل أحد أن يكتب فيها، كما هو الشأن في كل علم يحتاج إلى تخصص... هذه الدراسات أوقعته في حفر الأخطاء العلمية، وكان جديراً به أن يكون عنها بمنأى...

في هذا الصدد يقول جارودي: «إنَّ الله في القرآن كما في التوراة والأناجيل، يكلم الإنسان في التاريخ. إنَّ كبار المفسرين الأوائل للقرآن كالطبري، يُذكِّرون بالظروف التاريخية التي نزلت فيها كل آية. والمقصود دائماً هو جواب عيني من الله عن مسألة كانت أمة النبي تطرحها عليه... إنَّ كل آية من القرآن هي جواب إلهي عن مسألة ملموسة...»[٢].

ولا بد لنقض هذه الأبطولة من التذكير بأن آيات القرآن على قسمين:

١ ـ ما نزل على سبب.

---

(١) مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) (٩٧). و(الحقائق الامبريقية) هي الحقائق المستخلصة من دراسات واقعية وميدانية وتطبيقية. وانظر: التفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمد عمارة (٧٧ ـ ٧٨) وإتقان البرهان، للدكتور فضل عباس (١: ٣٥٧ ـ ٣٥٨).

(٢) الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها (٨٨) وما بعدها. وانظر: الأصولية بين الغرب والإسلام، للدكتور محمد عمارة (٦٢ ـ ٧٠).

٢ ـ ما نزل ابتداء من غير سبب[١].

ووراء هذا التقسيم حكمة بالغة، فإنَّ القرآن الكريم كتاب هداية للبشرية جمعاء يهديها للتي هي أقوم، وهذا يتطلب ابتداء التشريعات وسنَّها انطلاقاً من حاجة الإنسان باعتبار كونه بشراً بعيداً عن معاينته نزول الوحي أو عدم ذلك.

فعالمية الإسلام وديمومة تشريعاته تستوجب التخفيف من التصاق أحكامه بحقبة معينة، أو أمة بذاتها.

وواقع نزول القرآن الكريم يشهد بذلك، فإنَّ عامة ما نزل فيه لم يتوقف على سبب، ما ذلك إلا لأنَّ رسالة هذا الكتاب العظيم أن يرشد الإنسانية إلى سعادتها في الآخرة والأولى، بعيداً عن خصائص الجماعة الأولى من المؤمنين الذين نزل الوحي بلغتهم، وعاينوا نزوله، وعاشوا مع رسول الله ﷺ مبلغ الوحي.

وليس لما نزل من القرآن على سبب مزيد مزية في وجوب امتثاله على ما لم يرتبط بمثل ذلك ونزل ابتداءً، فإنَّ الصحابة رضوان الله عليهم عاشوا حياة القرآن في جوانب سلوكهم كلها، وتفاعلوا مع أوامره ونواهيه كلها، يستوي في ذلك ما نزل على سبب، وما لم يتوقف نزوله على سبب، فكان القرآن دليلهم إلى الحياة الطيبة في كل آية من آياته.

وما تتميز به الآيات النازلة على سبب هو فيما تحدثه معرفة أسباب نزولها من تأثير في فهم معانيها وبيان المراد منها، أو نحو ذلك مما هو مبسوط في فوائد معرفة أسبابها[٢].

بعد هذا الذي تقدم أقول: هل يصح ما يدعيه العلمانيون من أنَّ كل آية من آيات القرآن لها سبب نزول كما قال المستشار العشماوي؟ أو ما ادعاه نصر أبو زيد من أنَّ ما نزل دون سبب قليل جداً؟.

---

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان (٧٨)، وإتقان البرهان (١: ٣٥٦ ـ ٣٥٧).

(٢) انظر: أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، للدكتور عماد الدين رشيد (٢٧ ـ ٢٨) وانظر: فوائد معرفة أسباب النزول: التحرير والتنوير (تفسير العلامة محمد الطاهر بن عاشور) (١: ٤٦ ـ ٥٠).

إنَّ الجواب الإحصائي الاستقرائي الذي يدفع هذا الافتراء الباطل، تقدمه كتب أسباب النزول نفسها، تلك الكتب التي جمعت كل روايات أسباب النزول، حتى الواهي منها، فالواحدي قد روى أسباب نزول لـ : ٤٧٢ : آية من مجموع آيات القرآن البالغة /٦٢٣٦/ آية، أي ما نسبته ٧,٥٪ من آيات القرآن الكريم، بينما نجد السيوطي وهو الذي عرف بالاستكثار قد جمع في كتابه لباب النقول : ٨٨٨: آية، أي ما نسبته نحو ١٤٪ من آيات القرآن العظيم!!.

فأين هذا الإحصاء مما يدعيه هؤلاء العلمانيون من أنَّ كل الآيات أو معظمها نزلت على سبب؟[١].

وظاهر من صنع العلمانيين هذا، أنَّ مقصدهم من وراء التعلق بأسباب النزول، هو تخصيص الأحكام التشريعية القرآنية بأسباب، ولو كانت وهمية، وتعليقها بوقائع، ولو لم تتعلق بها حقيقة، وذلك لطي صفحة التشريع القرآني، ونقل سلطة التشريع وحاكميته نقلاً كاملاً من الله ﷻ إلى الناس...!![٢].

ويتصل بالزعم المتهافت السابق ما يذكره محمد سعيد العشماوي بقوله: لقد حرص الصحابة والتابعون على معرفة أسباب التنزيل، فإذا غُم عليهم سبب تنزيل آية، سكتوا عن تفسير ما لم يعرفوا له سبباً، وذلك اتباعاً للمنهج الذي وضعه القرآن وشرحه ابن عباس وانتهجه المسلمون الأوائل في تفسير آياته، وهو ربط كل آية بأسباب التنزيل، وتفسيرها على أساس الوقائع التي أُنزلت من أجلها والظروف التي قصدت حكمها...[٣].

---

(١) انظر: سقوط الغلو العلماني، للدكتور محمد عمارة (٢٥٤ ـ ٢٥٦)، والتفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمد عمارة أيضاً (٧٧ ـ ٧٨)، وإتقان البرهان في علوم القرآن، للدكتور فضل عباس (١: ٣٥٧ ـ ٣٥٨).

(٢) انظر: سقوط الغلو العلماني (٢٥٣).

(٣) انظر: الربا والفائدة في الإسلام (٢٤ ـ ٢٥)، والإسلام السياسي (٥٠ ـ ٥١)، وسقوط الغلو العلماني (٢٥٣).

فهل يدعو العشماوي إلى أن لا يفسر من آيات القرآن سوى نسبة ٧,٥٪ في الحد الأدنى، أو ١٤٪ في الحد الأقصى، ويترك تفسير ما لم ترو فيه أسباب نزول، وهو أكثر من تسعة أعشار القرآن الكريم؟! كما ادعى على الصحابة والتابعين أنهم لم يفسروا من كتاب الله سوى هذه النسبة، وسكتوا عمَّا عداها. . . بل ونهوا عن تفسير ما لم يرد فيه سبب نزول!![1].

٢ ـ طعنهم في روايات أسباب النزول، والتشكيك فيها:

قد عرفنا من قبل منهج العلمانيين في الأحاديث النبوية وخلاصته: أنهم اعتباطيون يستدلون بالحديث، إن كان يوافق هواهم ولو كان موضوعاً، ويردون الصحيح إن كان يخالف مبتغاهم، ولو كان متواتراً، كما صنعوا في حديث الغار الذي مضت دراسته.

وروايات أسباب النزول ما هي إلا جزء من الأحاديث التي نقلت، منها الصحيح ومنها الضعيف، ومنها ما ليس له أصل.

ومن مطاعنهم في أسباب النزول:

٣ ـ التشكيك في مقولة: العلم بأسباب النزول سبيله النقل.

وهذا ما يقوله نصر أبو زيد حيث ينتقد علماء القرآن؛ لأنهم تصوروا أنَّ العلم بأسباب النزول لا سبيل إليه إلا بالنقل والرواية، ولا مجال للاجتهاد والاستنباط[2].

وهذا الذي ينتقده نصر أبو زيد على علماء القرآن، ممَّا لا خلاف فيه بينهم؛ لأنَّ روايات أسباب النزول نصوص حديثية، تخضع من حيث ثبوتها لقواعد علم الحديث ومن هنا كان سبيل معرفتها الرواية والسماع، قال الواحدي: «ولا يحل

---

(١) انظر: المصدر السابق (٢٦٢).

(٢) انظر: مفهوم النص (١٠٩ ـ ١١٠).

القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممَّن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطِّلاب..»[١].

ثم يدعي نصر حامد أبو زيد أنَّ أسباب النزول يمكن الوصول إليها من داخل النص!!.

يقول في هذا الصدد: «إنَّ أسباب النزول ليست سوى السياق الاجتماعي للنصوص، وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص سواء في بنيته الخاصة، أم في علاقته بالأجزاء الأخرى من النص العام.

ولقد كانت معضلة القدماء أنهم لم يجدوا وسيلة للوصول إلى أسباب النزول إلا الاستناد إلى الواقع الخارجي والترجيح بين المرويات، ولم يتنبهوا إلى أنَّ في النص دائماً دوالَّ يمكن أن يكشف تحليلها عن ما هو خارج النص، ومن ثم يمكن اكتشاف أسباب النزول من داخل النص، كما يمكن اكتشاف دلالة النص بمعرفة سياقه الخارجي.

إنَّ تحليل النصوص واكتشاف دلالتها عملية معقدة لا يجب أن تسير في اتجاه واحد من الخارج إلى الداخل، أو من الداخل إلى الخارج، بل يجب أن تسير في حركة مكوكية سريعة بين الداخل والخارج»[٢].

ونصر أبو زيد يشير في كلامه الأخير في الحركة المكوكية بين الداخل والخارج إلى قانون وحدة الأضداد وصراعها في الفكر الماركسي[٣].

وهذه العلاقة الجدلية في أسباب النزول بين الوحي النازل والفكر والمصلحة أي الصاعد نجدها عند حسن حنفي حيث يقول: «فلا فرق في أسباب النزول عند

---

(١) أسباب النزول (١٠)، وانظر: أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، للدكتور عماد الدين رشيد (٣٤ ـ ٤٠).

(٢) مفهوم النص (١١١).

(٣) انظر: نقض أوهام المادية الجدلية، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (٣٦).

القدماء بين من يأتي من أعلى ومَنْ يصعد من أسفل، بين ما يأتي من الوحي وما يصعد من بداهة العقل وإدراك المصلحة كما تحقق ذلك في عمر مُحدَّث الأمة..»[(١)].

وكما طعن العلمانيون في مقولة أنَّ العلم بأسباب النزول، سبيله السماع والرواية، كذلك طعنوا في أسباب النزول نفسها، وفي رواتها زاعمين أنَّ هذه الروايات أتت متأخرة في عصر التابعين غير مفرقين بين صحيح وسقيم!!.

يقول نصر أبو زيد: «... وإذا كانت رواية الصحابة لأسباب النزول على هذه الدرجة من الثقة والصحة حتى ارتفعت إلى مستوى الأحاديث المسندة، فإنَّ أحداً لم ينتبه أنَّ رواية أسباب النزول نشأت في عصر تال هو عصر التابعين، إذ لم يكن ثمة حاجة في عصر الصحابة للحرص على رواية الوقائع التي نزلت بسببها الآيات آية آية أو واقعة واقعة، فلم يكن الواقع العلمي يحتم على معاصري الوحي وشهوده رواية الوقائع والأسباب بالتفصيل... هذا بالإضافة إلى أنَّ عامل الزمن وما يتبعه من نسيان، كان له أثره دون شك في معرفة الصحابي، أو بالأحرى في تذكره لسبب النزول... وهكذا صار معيار تحديد سبب النزول الثقة بالرواة، وأدخلت مرويات أسباب النزول منطقة الأحاديث النبوية، وذلك دون إدراك لمعضلات النقل والرواية ودوافعها. وإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ عصر التابعين كان عصر الخلافات السياسية والفكرية، أدركنا أنَّ تحديد (أهل الثقة) من الرواة، تمَّ على أساس أيديولوجي، انتهى إلى إعطاء سلطة دينية مطلقة في مجال هذه المرويات لبعض التابعين دون بعض»[(٢)].

وكلامه هذا ليس طعناً في أسباب النزول ومروياتها فحسب، بل طعن في الحديث النبوي كله وفي ثبوته، وهذا غير غريب؛ لأنَّ القرآن لم يسلم من مطاعنهم فكيف بالسنة؟!.

---

(١) بحث لحسن حنفي في مجلة المعرفة السورية (٧١) العدد: ٤٨٥: شباط ٢٠٠٤م.

(٢) مفهوم النص (١٠٩ ـ ١١١)، وانظر: إتقان البرهان (٢: ٣٩٤).

والذي قاله نصر أبو زيد في مرويات أسباب النزول، نُلفيه عند محمد أركون، لكن بعبائر مختلفة، يقول أركون: «. . . كان المسلمون قد أنشؤوا علماً يبحث عن تحديد أسباب النزول الخاصة بكل آية، ولكن هذه الأسباب لا تشمل جميع الظروف المتعلقة بالوضعية العامة للخطاب، بل هي بعيدة جداً عن ذلك. في الواقع إنَّ أسباب النزول ليست إلا ذريعة أو تعلّة. إنها عبارة عن الأسباب الخارجية، أو نوع من القصة الصغيرة المرافقة لكل آية. . .» [(١)].

وينعت أركون أسباب النزول في موضع بقوله: «إنها مضللة أو خادعة كليّاً»!![(٢)].

ويزعم أنَّ قصص الأنبياء تشكل الخلفية الأسطورية التي تفسر لنا سبب نزول كل آية. . . يقول في هذا: «.. يوجد في التراث الإسلامي شيء يُدعى (قصص الأنبياء)، وهي تحتوي على العديد من القصص، ونخص بالذكر منها تلك التي جمعها يهوديان اعتنقا الإسلام، وهما: كعب الأحبار، ووهب بن منبه. وهذه القصص العديدة تشكل الخلفية الأسطورية التي تفسر لنا سبب نزول كل آية من آيات القرآن. . .» [(٣)].

ومن مطاعن العلمانيين في أسباب النزول وشبههم أنَّ الادعاء بأزلية القرآن يتنافى مع أسباب النزول[(٤)]. وخلاصة قولهم في هذه القضية:

أنَّ القرآن إن كان أزلياً، فما معنى نزوله على أسباب خاصة؟ فأزلية القرآن تتنافى مع كونه نزل على أسباب، ونزوله على أسباب إذن يرد القول بأزليته، وهم لا يودون أن يصرحوا بأنَّ هذا القرآن ليس جديراً بالقداسة، بل حري به أن يخضع لموازين النقد. .

---

(١) القرآن من التفسير بالموروث (١١٤ ـ ١١٥).

(٢) المصدر السابق (٣٦ ـ ٣٧).

(٣) المصدر السابق (٣٠).

(٤) انظر: مفهوم النص (١٠٠ ـ ١٠١).

يقول محمد سعيد العشماوي: .. ففي قولهم إنَّ القرآن كلام الله الأزلي، وجد معه منذ البدء، وأنّ حروفه وألفاظه هي التي خلقت فيما بعد عندما تنزلت على النبي.. وأنَّ القرآن بجميع آياته خلق منذ الأزل، وأنَّ الرسالة المحمدية، كانت مناسبة ليتنزل فيها على النبي آية آية، نقل لما قاله علماء اللاهوت المسيحي عن السيد المسيح، بأنَّه كلمة الله الأزلية غير المخلوقة!! [١].

وهذا الاجتراء الذي جرَّ العشماوي وزمرته إلى الافتراء، اجترار لفكرة استشراقية معروفة، سطا عليها العلمانيون، وادعوها لأنفسهم، وهي متهافتة، لأنَّ أزلية القرآن لا تتنافى ولا تتناقض مع كونه نزل منجماً يصحح الأخطاء ويقوم الاعوجاج ويواكب الحوادث ليصلحها، وهذا التنزل المنجم لا يتعارض مع ترتيبه سوراً وآيات، فالقرآن أزلي، علم الله نزوله في زمانٍ ما، ومكانٍ ما، وقدّر أن يكون هناك أسباب لنزول بعض آياته المحكمة، وأيُّ استحالة، بل أي صعوبة في هذا؟ نحن نرى اليوم أنَّ من البشر مَّنْ يخطط لسنين مستقبلة، بل نجد أنَّ الاستعمار، كان يخطط للشعوب الضعيفة تخطيطاً مرحلياً دقيقاً، بحيث كان يتحقق جل ما كان يتوقعه[٢].

وآخر ما نقف عنده من هذه الشبه ما ذهب إليه المهندس المدني محمد شحرور من أنَّ أسباب النزول منحصرة في الكتاب لا في القرآن؛ لأن القرآن ليس له أسباب نزول!!، وذلك تمشياً مع تفريقه بين الكتاب والقرآن، حيث سَّمى كتابه (الكتاب والقرآن)[٣].

يقول في هذا الصدد: «بما أنَّ القرآن عِلْم بالحقيقة الموضوعية (الموجودة خارج الوعي الإنساني) وفيه قوانين الوجود وقوانين التاريخ، نستنتج بالضرورة أنَّ

---

(١) انظر: أصول الشريعة (٨٧ ـ ٨٨) وانظر: سقوط الغلو العلماني، للدكتور محمد عمارة (٢٥٠).

(٢) انظر: إتقان البرهان (١: ٣٦٢ ـ ٣٦٣).

(٣) انظر: الكتاب والقرآن (٥١ ـ ٩٩) والدراسة النقدية له في مجلة عالم الفكر الكويتية لماهر المنجد (المجلد الحادي والعشرون ـ العدد الرابع ـ ١٩٩٣م).

له وجوداً مسبقاً عن التنزيل، لذا قال تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ۝٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢] وهي القوانين العامة الناظمة للوجود منذ الانفجار الكوني الأول وحتى البعث والجنة والنار والحساب، وأنه في إمام مبين، وذلك بالنسبة لأحداث الطبيعة الجزئية (ظواهر الطبيعة) المتغيرة وأحداث التاريخ بعد وقوعها، ولم يقل ذلك أبداً عن أم الكتاب ولا عن الذكر ولا عن الفرقان. . . ولهذا فإنَّ القرآن ليس له أسباب نزول وقد قال عنه إنَّه أنزل دفعة واحدة عربياً في شهر رمضان: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١]»[1].

وهذا التفريق بين القرآن والكتاب عبث ما بعده عبث إلا عبث الوليد بالقرطاس[2].

---

(١) الكتاب والقرآن (٩٢ ـ ٩٣).

(٢) انظر: في بيان هذا العبث العابث إتقان البرهان (١: ٥٤ ـ ٥٥). ويكفي لتقويض باطله العجيب قوله تعالى: ﴿وَأَنۡ أَتۡلُوَاْ ٱلۡقُرۡءَانَۖ﴾ [النمل: ٩٢] فهل كان النبي يفرق بين القرآن والكتاب، فيقول: هذا قرآن وهذا كتاب؟!! . . .

المبحث الثاني

تفسير الآيات بأسباب نزولها

تتفق كلمة العلمانيين كافة على ربط الآيات وتعليقها من حيث العمل بأسباب نزولها، وهذا تابع لتصورهم الزائف بأنَّ كل آية من آيات الذكر الحكيم، نزلت على سبب، وبهذا التصور الباطل، وبذلك التعليق والربط، تتحقق التاريخية لآيات القرآن كلها، وخاصة آيات الأحكام.

فالنص عندهم نزل في فترات زمنية جواباً عن مشكلات متنوعة، لكل منها في الفترة الخاصة بها فضاؤها المعرفي الخاص، وهو غير ثابت، وقد علّمنا هذا الفضاء أنه لا يحكم برأي أملته فترة معينة على فترة لاحقة مغايرة، فلا بد من أن تفهم هذه الفترة ومشكلاتها المغايرة بفهم مغاير يؤدي إلى رأي خاص فيها[١].

وأهم ما يؤكد تاريخية الآيات برأيهم أسباب النزول؛ لأنَّ هذا العلم يعد من أهم العلوم الدالة والكاشفة عن علاقة النص بالواقع وجدله معه، فهو يزودنا من خلال الحقائق التي يطرحها علينا بمادة جديدة ترى النص استجابة للواقع تأييداً أو رفضاً وتؤكد علاقة الحوار والجدل بين النص والواقع[٢].

وبتعبير الطيب تيزيني: النص القرآني يمثل بنية مفتوحة يسطَّر منجماً، وفق الأحداث والمناسبات التي عاشها النبي ورافقها، واتخذ منها موقفاً، وقد عمل ذلك على إبراز أنَّ النص المنزل عبر الوحي ذو مساس مباشر وعيني بأحوال المؤمنين والكفار معاً بحيث أنَّ محمَّداً لم يكن بعيداً عنه، أي لم يكن رسولاً فحسب يبلغ به ليس إلا، بل إنَّ بعض المفسرين لأسباب النزول يوردون مواقف يتضح منها أنَّ محمَّداً كان هو نفسه يستحث الوحي على النزول فينزل متأخراً أو

---

(١) من كلام الشاعر الباطني أدونيس. انظر: جريدة المحرر العربي اللندنية، العدد: ٣٧٨: كانون الثاني: ٢٠٠٣

(٢) انظر: مفهوم النص، للدكتور نصر أبو زيد (٩٧).

مبكراً كما حدث حين طالبه المكيون بالإجابة عن أسئلة طرحوها عليه عن فتية الدهر وعن الرجل الطّواف وعن الروح. . . إنَّ ذلك مجتمعاً ومن موقع سياقه التاريخي والتراثي، أظهر القرآن وكأنَّه سيرة ذاتية للنبي، تتحدث عن عملية التكوين النفسي والأخلاقي والديني والسياسي. . . التي أثمرت شخصيته النافذة على نحو ملفت ولقد كان من شأن ذلك ومن نتائجه الحافزة أن أخذت أرهاط من الفقهاء والكتاب الإسلاميين تحاول استنباط أمر أرادوا له أن يكون بمثابة موقف شرعي أو حكم فقهي.

هذا الأمر يتمثل في النظر إلى أنَّ: قاعدة تفسير آيات القرآن وفقاً لأسباب تنزيلها تؤدي إلى واقعية هذه الآيات وتنتهي إلى تاريخيتها، وتفرض ربطها بالأحداث، ومن ثم ينبغي تفسير القرآن بأسباب تنزيله لا بعموم ألفاظه [١].

ومن أبرز مَنْ يرفع عقيرته ويدعو إلى تفسير الآيات بأسباب نزولها المستشار محمد سعيد العشماوي الذي يبدأ فكرته هذه بالحكم على كل آيات الأحكام بالنسبية لا الإطلاق، حيث يقول: فأحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة ولم تكن مجرد تشريع مطلق. . . يعني أنَّ كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهي مخصصة بسبب التنزيل، وليست مطلقة. . [٢].

وهو يعد تعلق الآية بالحادثة، وكذلك اختصاص الحكم بسبب النزول مبدأ من مبادئ السياسة الشرعية!!.

وإذا كان التاريخ قد طوى صفحات الوقائع والحوادث التي سبَّبت نزول الأحكام في الآيات، فإنَّ طي صفحات المسَبَّبات ـ أي الأحكام ـ حتمي، لارتباطه بطي صفحة الأسباب في النزول. . . وهذا هو التنظير لما سمَّاه العشماوي انتقال

(١) انظر: النص القرآني (٢١٣ ـ ٢١٤)، والإسلام والعصر (١٠٤) وهو كتاب فيه حوار بين الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والدكتور طيب تيزيني.

(٢) انظر: معالم الإسلام (١٢٠) والإسلام السياسي (٥١) وانظر: سقوط الغلو العلماني (٢٣٤).

الشرعية ـ وقد اجترأ وسماه انعدام الوحي[١] ـ انتقال الشرعية من الله إلى الناس!! فلم يعد القرآن مصدراً للأحكام التشريعية، بعد زوالها بزوال الأسباب التي تعلقت واختصت بها. . .

أمَّا ما تعارفت عليه الأمة، وأجمعت عليه الإجماع المعصوم من عموم الآيات وعدم تعلقها بأسباب نزولها، فإنَّ العشماوي يرى فيه منهجاً فقهياً مخالفاً لمبادئ السياسة الشرعية؛ لأنه منهج فقهي لا شرعي، ابتدعه فقهاء «فترات الظلام الحضاري والانحطاط العقلي»!! [٢]

إنَّ ربط الأحكام التشريعية القرآنية بأسباب نزولها، وقصرها على مَنْ نزلت فيهم، يعني تاريخية المضمون ونسخ المفهوم في هذه الآيات وبقاء اللفظ دون وظيفة ـ إلا التلاوة التعبدية ـ الأمر الذي تتساوى فيه النصوص القرآنية عندئذ مع النصوص الميتة والدارسة!!.

فهل هذا ـ **برأي العشماوي** ـ هو نوع الحفظ الذي أراده الله للقرآن عندما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]؟!.

القرآن هو الوحي الإلهي الخاتم، ولأنه كذلك، فلا بد أن يكون خالداً، في ألفاظه وأحكامه، ولهذا كان عهد الله تعالى بحفظه، ليظل الفاعل في الهداية، والحجة على الناس، والمعجزة المتحدية دائماً وأبداً... فهو نور الله المحفوظ، لا حفظاً متحفياً ليتذكر الناس به تاريخ التنزيل ـ شأن عاديات المتاحف وأنتيكات التاريخ، وإنما ليتم الله هذا النور الذي أنزل بإظهاره على الدين كله ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ

---

(١) انظر: معالم الإسلام (١١٧).

(٢) المصدر السابق (٦٤) وانظر كذلك: حقيقة الحجاب وحجية الحديث، للعشماوي (٥٨ ـ ٥٩) حيث قال: «.. والمنهج التقليدي (تفسير الآيات بعموم ألفاظها) هو ذات منهج المتطرفين والإرهابيين. . . يؤدي إلى تفسير آيات القرآن الكريم على غير ما أراد التنزيل. . .»!!.

ﵟٱلۡمُشۡرِكُونَﵞ [التوبة: ٣٢ ـ ٣٣] فالحفظ الإلهي للقرآن، حفظ لكمال عمله ونمائه وتمامه...[1] لكن العلمانيين يريدون أن يصلوا إلى غاية هي أن القرآن الكريم تأثر بالبيئة في كل شيء، حتى في أوصافه للجنة والنار وما فيهما، وإذا كان كذلك، فتاريخية القرآن يلزم فيها أنَّ ما جاء فيه لا ينبغي أن يتعدى العصر الذي نزل فيه... والمسلمون إذن ليسوا ملزمين بما في هذا القرآن الكريم من أحكام وآداب، وحجتهم أنَّ هذه الأحكام لكل منها سببه الذي نزل من أجله وهذه الأسباب، كانت نتيجة بيئة خاصة.. وعلى هذا فلا ينبغي للقرآن الكريم أن تتجاوز قيمه وآدابه وأحكامه عصر النبوة من جهة، وشبه الجزيرة العربية من جهة أخرى...[2].

(١) انظر: سقوط الغلو العلماني (٢٣٣، ٢٤٧). وانظر أيضاً: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ للدكتور يوسف القرضاوي (٧٢ ـ ٧٥)، والطريق إلى التراث الإسلامي، للدكتور علي جمعة محمد (١٧١).

(٢) انظر: إتقان البرهان، للدكتور فضل عباس (١: ٣٥٦ ـ ٣٥٨).

المبحث الثالث

هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

يقصد بعموم اللفظ أن يأتي الجواب النازل بصيغة أعم من السبب، تستوعب أفراداً متعددين، ويراد بخصوص السبب أن يكون سبب النزول أمراً خاصاً، بالنسبة إلى الكلام العام النازل فيه[١].

والمسألة المفترضة هي: هل يُقصَر الحكم الوارد في النص العام على سبب نزوله إذا كان خاصاً، أو يشمل ما شابه سبب نزول الآية من الوقائع؟[٢].

مثال ذلك آيات الظهار التي نزلت في مظاهرة أوس بن الصامت من خولة بنت ثعلبة[٣].

وهذا النوع من أسباب النزول هو المراد بقولهم: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟.

ومحل النزاع في حالة ما إذا جاء النص القرآني عاماً، وكان سبب نزوله خاصاً، ولم تقم قرينة على تخصيص النص بدليل أو بسبب نزوله.

ذهب الجمهور إلى أنَّ الحكم يتناول كل أفراد اللفظ بما في ذلك أفراد السبب نفسه.

ورأت قلة أنَّ العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ[٤].

---

(١) انظر: أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، للدكتور عماد الدين رشيد (٣٩٢)، ومناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني (١: ١٢٦).

(٢) انظر: أسباب النزول، لرشيد (٣٩٢).

(٣) أخرجه البخاري تعليقاً في التوحيد، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (١٢٧١)، والحاكم عن عائشة في مستدركه (٢: ٤٨١) وصححه، وأقره الذهبي، والواحدي مسنداً (٢٦٠).

(٤) انظر: أدلة كل من الفريقين في: مناهل العرفان (١: ١٢٦ ـ ١٣٦) والمدخل لدراسة القرآن الكريم، للدكتور محمد أبو شهبة (١٥٨ ـ ١٦١) وأسباب النزول، لرشيد (٤٠٢ ـ ٤١٢).

ومعنى ذلك أنَّ لفظ الآية مقصور على الواقعة التي نزل النص من أجلها، أمَّا ما يحتمله النص من غير أفراد السبب فلا يعلم حكمه من لفظ الآية، إنما يعلم بدليل مستأنف، وهذا الدليل قد يكون القياس إذا استوفى شرطه[١].

وقد أشار ابن تيمية إلى حقيقة الخلاف بين الفريقين فقال: «وقد يجيء كثيراً من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في هذا، لا سيما إن كان المذكور شخصاً كأسباب النزول المذكورة في التفسير كقولهم: إنَّ آية الظهار نزلت في امرأة ثابت بن قيس بن شماس[٢]...

فالذين قالوا (أي العبرة بخصوص السبب) لم يقصدوا أنَّ حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإنَّ هذا لا يقوله مسلم، ولا عاقل على الإطلاق والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إنّ عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ. والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً أو نهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممَّن كان بمنزلته، وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص ولمن كان بمنزلته»[٣].

ويرى بعض العلماء أنَّ هذا الخلاف في هذه القضية لم يكن في العصور الأولى، عصر الصحابة والتابعين، وإنما كان بعدهم.

يقول الدكتور فضل عباس في هذا: «ويقيني أنَّ الخلاف في هذه القضية لم يكن في الأزمنة الأولى، أزمنة الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، ذلكم أنَّ هذا الإسلام الذي أكرمنا الله به، الدين العام الخالد دين جماعي جاء يسوّي بين الناس ليلغي

---

(١) انظر: أسباب النزول، لرشيد (٣٩٩ ـ ٤٠٠).

(٢) بل هو أوس بن الصامت، انظر: تعليق المحقق.

(٣) مقدمة في أصول التفسير (٣٧ ـ ٣٩).

بهذه المساواة كثيراً من الميزات والمكتسبات التي كانت لبعض الأفراد والفئات، فقريش ليس لها الحق في أن تمتاز عن غيرها مع أنهم أهل الحرم.

لذا نجد الكتاب الكريم والسنة المطهرة صححا لهم بعض العبادات التي كانوا يحاولون الامتياز بها عن غيرهم كما كانوا يفعلون في أيام الحج، لا يقفون في عرفة فجاء قوله تعالى يحذرهم، فقال: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] كما منع الكبير في الأسرة أن يستأثر بالتركة ورئيس القبيلة من بعض الحقوق التي كانت له.

ومن هنا كانت أحكام الكتاب والسنة لا تخص أحداً دون أحد، والعرب الذين لم يتعوّدوا هذا الأمر كانوا يظنون في أحيان كثيرة أنَّ الحكم الذي شرّع لهم هو خاص بهم، فكانوا يتساءلون أهو لنا أم لغيرنا من الناس؟ نجد هذا مثلاً في حديث العمرة وقد دخلت في الحج: ألنا خاصة يا رسول الله؟ فيقول: إلى الأبد[1].

لذا كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب في فهم التشريعات وغيرها في الكتاب والسنة وهو فقه الصحابة جميعاً، واستدل لهذا بما جاء من أنه ﷺ لما أيقظ علياً وفاطمة رضي الله عنهما للصلاة من الليل، قال له علي: «إن أرواحنا بيد الله إن شاء بعثنا، فولى رسول الله عليه السلام يضرب فخذه ويقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]»[2].

ومن ذلك ما جاء فيه عن كعب بن عجرة رضي الله عنه حين أمره النبي ﷺ أن يحلق رأسه، وقد كانت هوامُّهُ تؤذيه، ونزل قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقال: «فنزلت فيَّ خاصة وهي لكم عامة[3]...»[4].

---

(١) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، البخاري في التمني، قول النبي لو استقبلت (١٢٤٥) ومسلم في الحج، حجة النبي (٥١٣).

(٢) متفق عليه من حديث علي رضي الله عنه، البخاري في التهجد، تحريض النبي على القيام (١٨٠) ومسلم في صلاة المسافرين، الحث على صلاة الليل (٣١٦).

(٣) متفق عليه، البخاري في المُحصَر، ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم﴾ (٢٩٢) ومسلم في الحج، جواز حلق الرأس (٤٩٩).

(٤) إتقان البرهان (١: ٣٤٤ ـ ٣٤٨).

وقال ابن حزم: «قد أيقنا أنه صلى الله عليه وسلم بعث إلى كل مَنْ كان حياً في عصره في معمور الأرض من إنسي وجني وإلى مَنْ يولد بعد إلى يوم القيامة. . . . فلما صحَّ ذلك بإجماع الأئمة. . . وبالنصوص الثابتة بما ذكرنا من بقاء الدين إلى يوم القيامة ولزومه الإنس والجن وعلمنا بضرورة الحس أنه لا سبيل إلى مشاهدته صلى الله عليه وسلم مَنْ يأتي بعده، كان أمره صلى الله عليه وسلم لواحد من النوع وفي واحد من النوع، أمراً في النوع كله، وللنوع كله، ويبين هذا: أنَّ ما كان من الشريعة خاصاً لواحد أو لقوم فقد بيّنه عليه الصلاة والسلام نصاً، وأعلم أنه خصوص كفعله في الجذَعة بأبي بردة بن دينار(١)، وأخبره عليه السلام أنها لا تجزئ عن أحد بعده» (٢).

ويقول الإمام أبو حامد الغزالي: «ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم، كقوله ﷺ حيث مرّ بشاة ميمونة: »أيما إهاب دبغ فقد طهر «والحجة على بقاء العموم أنَّ الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب. . .»(٣).

وقاعدة (العبرة بعموم اللفظ..) من البديهيات، فلا يمكن أن تخصص ألفاظ القرآن العامة بأولئك الأعيان دون غيرهم فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق.

وعلى هذا درجت القوانين في الدنيا كلها؛ فإنَّ القانون يصدر لأسباب خاصة في أحيان كثيرة، ثم يكون حكمه عاماً على الجميع(٤).

---

(١) عن البراء بن عازب قال: «ضحّى لي خال يقال له أبو بردة قبل الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام: شاتك شاة لحم فقال: يا رسول الله: إنَّ عندي داجناً جذعة من المعز، فقال: اذبحها ولن تصلح لغيرك..» متفق عليه، البخاري في الأضاحي، قول النبي لأبي بردة (٩٨٨) ومسلم في الأضاحي، وقتها (٨٧٤ ـ ٨٧٥).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٣: ٣٣٠ ـ ٣٣١).

(٣) المستصفى في علم الأصول (٣: ٢٦٤). والحديث بهذا اللفظ أخرجه من حديث ابن عباس الترمذي في اللباس، ما جاء في جلود الميتة (٤١٣) وقال: حسن صحيح. وأصل الحديث في الصحيحين، البخاري في البيوع، جلود الميتة قبل الدبغ (٣٥٤)، ومسلم في الحيض، طهارة جلود الميتة (١٥٦).

(٤) انظر: علوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (٥٣).

إذن لم يقل أحد من علماء المسلمين إنَّ أحكام الآيات التي نزلت على سبب مختصة بأولئك الذين نزلت فيهم، فهذا لا يقوله مسلم، ولا عاقل على الإطلاق!.

فما رأي العلمانيين في هذا الذي اتفق عليه علماء الإسلام؟ وما قولهم في قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟.

العلمانيون كلهم في هذه القضية يرمون عن قوس واحدة، فهم يعلقون الآيات بأسباب نزولها، ويطعنون في القاعدة التي ذكرناها ويرون أنها من ابتداع الفقهاء في فترات الظلام الحضاري والانحطاط العقلي[١].

يقول نصر حامد أبو زيد: «إنَّ الخطاب الديني المعاصر لا يستطيع أن يتجاهل هذين الاجتهادين من اجتهادات عمر (في المؤلفة قلوبهم وحد السرقة) ومع ذلك يظل إصراره طاغياً على أن يتجاهل مقاصد الشريعة التي لا يمكن أن تبرز إلا من خلال دراسة علاقة النص بالواقع وذلك بالرغم أنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.. والتمسك بعموم اللفظ وإهدار خصوص السبب في كل نصوص القرآن من شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلِّم بها الفكر الديني.

إنَّ اخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار خصوص السبب أنه يؤدي إلى إهدار حكمة التشريع في قضايا الحلال والحرام في مجال الأطعمة والأشربة. هذا إلى جانب أنَّ التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها»[٢].

ثم ضرب نصر أبو زيد مثالاً بتحريم الخمر والتدرج في ذلك ثم قال: «هل من المنطقي بعد ذلك أن يتمسك العلماء بعموم اللفظ دون مراعاة لخصوص السبب؟ إذا كان عموم اللفظ هو الأساس في اكتشاف دلالة النصوص، لأمكن أن يتمسك البعض بالآية الأولى أو بالآية الثانية، ولأدّى ذلك في النهاية إلى القضاء على التشريعات والأحكام كلها»[٣].

---

(١) كما عبر العشماوي في كتابه (معالم الإسلام) (٦٤) وانظر: النص الإسلامي، للدكتور عمارة (١٨).

(٢) مفهوم النص (١٠٤). وانظر: إتقان البرهان (٢: ٣٩٩).

(٣) مفهوم النص (١٠٤ ـ ١٠٥).

ويقول في موطن آخر: «إنَّ مناقشة دلالة النصوص من خلال ثنائية عموم اللفظ وخصوص السبب أمرٌ يتعارض مع طبيعة العلاقة بين النص وبين الواقع الذي ينتج النص ذلك أنَّ إنتاج النص يتم من خلال وسيط له قوانين لها قَدْر من الاستقلال هو الفكر والثقافة!!.

وتنتمي دوال النص وعلاماته إلى النظام اللغوي الذي يعد نظاماً خاصاً داخل نظام الثقافة وإن كان هو النظام المركزي.

وفي النصوص تتفاعل نظم دلالية ثانوية داخل النظام العام للنص، فنجد دوال تتجاوز إطار الوقائع الجزئية، ونجد دوال أخرى تشير إلى الوقائع الجزئية ولا تتجاوزها.

في النصوص الأدبية مثلاً دوال يمكن أن نقول إنها خاصة أو محلية، دوال تشير إلى حياة المؤلف وإلى ثقافته...

ومن هنا يكون الوقوف عند أحد جانبي الدلالة في النص خطراً على مستوى النصوص الدينية من حيث إنه يؤدي إلى خلق تعارضات داخل النص لا يمكن حلها، وهي تعارضات ناشئة عن إهدار الخصوص لحساب العموم.

إنَّ قضية العموم والخصوص لا ينبغي أن تهدد خصوص السبب، ذلك أنَّ اللغة رغم قدرتها الهائلة على التجريد والتعميم تظل نظاماً ثقافياً خاصاً، ولذلك يمكن أن يكون اللفظ عاماً وتكون دلالته خاصة»[1].

والناظر في كلام نصر أبو زيد يسترعي انتباهه حرصه على الشريعة وأحكامها

---

(١) السابق (١٠٦ ـ ١٠٧). ومن الذين يحملون على قاعدة (العبرة بعموم اللفظ) حسين أحمد أمين وأحمد كمال أبو المجد. انظر: دليل المسلم الحزين، لحسين أمين (١٣١ ـ ١٣٢) ومقالاً بعنوان (مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر) لأحمد أبو المجد في مجلة العربي الكويتية العدد /٢٢٢/ صفحة (١٩). نقله في: التجديد في الفكر الإسلامي، للدكتور عدنان أمامة (٤٤٠ ـ ٤٤٣).

من الضياع إذا ما تمسك العلماء بعموم اللفظ!! وهل ضياع الشريعة وأحكامها إلا بتاريخيتها التي يدعو إليها نصر أبو زيد وطائفته؟!.

تعطيل القرآن وأحكامه بتعليقها بأسباب النزول والأشخاص الذين نزلت فيهم، إحياء للقرآن وحماية لأحكامه من الاندثار، بينما العمل بتلك الأحكام وعمومها تهديد للأحكام وإهدار لحكمة التشريع!!.

أيُّ عاقل عنده مُسكة من عقل يصدّق هذا الادعاء؟.

وكما طعن نصر أبو زيد في عموم اللفظ، كذلك صنع يحيى محمد الذي زعم أنَّ العبرة في بيان القصد لا في عموم اللفظ!.

يقول: «تتسق (قاعدة العبرة بعموم اللفظ) مع الطابع البياني الإطلاقي الذي امتازت به الطريقة التقليدية، وإهمالها للواقع الذي تنزل فيه الخطاب، مع أنَّ الصحيح أن يقال: العبرة في بيان القصد واستكشافه لا في عموم اللفظ ولا في خصوص السبب. . .

تلك هي طبيعة الخطاب التي فيها تتجلى قوته وديمومته كمصدر يفيض بالنور للهداية والرشاد، إذ لا يجعل من الظرف القائم حقيقة مطلقة تقاس عليها سائر الظروف الأخرى، كما لا يجعل من ذاته مصدر التعالي على الواقع السائد، ولا يمحو شخصيته بالانغماس والذوبان فيه..» [(١)].

وأمَّا طيب تيزيني، فيدعي أنَّ القول بعموم اللفظ، فيه لوي لعنق التاريخ والواقع، وفصل للقرآن عنه، وفصمه عن التاريخ[(٢)]!.

ومن أبرز الطاعنين في عموم اللفظ المستشار محمد سعيد العشماوي الذي يبدأ

---

(١) جدلية الخطاب والواقع (٨٩ ـ ٩٠)، (٩٧).

(٢) انظر: الإسلام والعصر (حوار بين الدكتور البوطي والدكتور تيزيني) (١٢٦) والنص القرآني (٢١٣ ـ ٢١٤)، (٢٥١ ـ ٢٥٢). وهكذا عبر التيزيني وصواب العبارة «لي لعنق»؛ لأن الواو في مصدر اللفيف المقرون تقلب ياء وتدغم في الياء التي تليها.

مغامرته بالحكم على كل أحكام التشريع بالنسبية، فينفي عنها الإطلاق، يقول: فأحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة ولم تكن مجرد تشريع مطلق[١]. . . يعني أنَّ كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهي مخصصة بسبب التنزيل، وليست مطلقة. . .[٢].

ويقول عن هذا الذي أجمعت عليه الأمة من القول بعموم اللفظ إنَّه: «منهج فقهي، وليس منهجاً شرعياً، أي إنه منهج قال به فقهاء، ولم يرد لا في القرآن ولا في السنة النبوية، بل لم يقل به أحدٌ من الصحابة والتابعين الأوائل.

ويتأدّى هذا المنهج الفقهي في أنَّ: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ونتيجة لذلك فإنَّ تفسير آيات القرآن الكريم يقوم على انتزاع الآية من السياق، وفصلها عن أسباب التنزيل، واستعمالها تبعاً للتركيب اللغوي وحده، أو وفقاً للتكوين اللفظي دون سواه..»[٣].

وللباحث في هذا الكلام الطافح بالمغالطات وقفات ـ في بيانها وتعريتها رد على جميع العلمانيين الذين يشاركون العشماوي في باطله هذا ـ منها:

ـ اتهامه علماء الأمة ومذاهبها بأنَّ منهجها فقهي غير شرعي وأنه لم يرد في القرآن، ولا في السنة، بينما يضفي الشرعية والأصولية على دعواه! فهل لدعواه هذه سند في القرآن والسنة؟.

ـ زعمه أن الصحابة والتابعين، كانوا مع تخصيص الأحكام والآيات بأسباب نزولها، وليسوا مع عموم اللفظ، فمن الواجب أن نسأله:

هل الآيات التي نزلت لأسباب، التزم بها واختص الذين نزلت فيهم وحدهم دون الصحابة الآخرين؟.

---

(١) انظر: معالم الإسلام (١٢٠).

(٢) انظر: الإسلام السياسي (٥١).

(٣) معالم الإسلام (١٦٥). وانظر: سقوط الغلو العلماني (٢٣٤ ـ ٢٣٦).

فمثلاً.

١ ـ آية الطلاق: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩] نزلت في رجل عزم على أن يطلق امرأته، حتى إذا اقتربت نهاية عدتها، راجعها ثم عاود الطلاق والمراجعة، وذلك حتى يحبسها فلا تبين منه(١).

هل هذه الآية تشريع عام لعموم اللفظ أو كانت خاصة بالرجل والمرأة اللذين نزلت فيهما؟.

٢ ـ وآية: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤] ـ وهي قد نزلت في رجل من المدينة قبَّل امرأة ـ أحكمها خاص به وحده؟ فصلاته وحسناته وحده مذهبة لسيئاته وحدها؟! أم حكمها عام في الأمة؟ بل لقد سأل الرجل الذي نزلت فيه الآية رسول الله ﷺ: ألي هذه؟ فقال: لجميع أمتي كلهم(٢).

٣ ـ وآية: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٩٣] ـ وهي قد نزلت في رجل من الأنصار قتل أخا مقيس بن ضبابه، فأعطاه النبي الدية، فقبلها، ثم وثب على قاتل أخيه فقتله(٣) ـ أهي خاصة بمَن نزلت فيهم؟ أم هي تشريع عام مأخوذ عمومه من عموم ألفاظها؟.

٤ ـ وآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث عائشة في الطلاق، الطلاق مرتان (٢٩٠)، والحاكم في المستدرك (٢: ٢٧٩ ـ ٢٨٠) وصححه، وأقره الذهبي، والواحدي في أسباب النزول (٥٨)، وذكره السيوطي في لباب النقول (٤٧).

(٢) متفق عليه، من حديث ابن مسعود، البخاري في مواقيت الصلاة، الصلاة كفارة (٨٩) ومسلم في التوبة، إنَّ الحسنات.. (١١٩٧).

(٣) ذكره الواحدي في أسباب النزول (١١٨) عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. والكلبي هو محمد بن السائب وهو متروك.

إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ﴾ [النساء: ٩٤] ـ وهي قد نزلت في نفر من الصحابة قتلوا رجلاً من بني سليم مرَّ بهم، وسلَّم عليهم، فاعتقدوا أنَّ سلامه تعوُّذ منهم فقتلوه[1] ـ أو في سرية قتلت مَنْ شهد ألا إله إلا الله[2] ـ فهل حكمها خاص بسبب نزولها؟ وبمن نزلت فيهم؟ وليس علينا أن نتبين ويسوغ لنا قتل مَنْ ألقى إلينا السلام؟ ومباح لنا ابتغاء عرض الحياة الدنيا؛ لأنَّه لا عبرة بعموم اللفظ ـ كما يرى العشماوي ـ والحكم الخاص بمَنْ نزلت فيهم الآية، وبالسبب الذي تعلقت به؟.

٥ ـ وآية: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [المؤمنون: ٩٦] وآية: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤] هل هما خاصتان برسول الله ﷺ، ونحن غير مطالبين بالدفع بالتي هي أحسن؟ أو هما تشريع عام؟[3].

ومن عجيب شأن محمد سعيد العشماوي التناقض في آرائه، فهو يقدم رأيين متناقضين في كتاب واحد، حيث يقول بعموم الآيات التي نزلت في أهل الكتاب للمسلمين، مثل آية النهي عن الغلو في الدين، ولا يجعلها خاصة بأهل الكتاب التي نزلت خطاباً لهم ـ ربما لأنه يريد الاستفادة منها في محاربة جماعات الغلو الإسلامية! ـ فيقول[4]: . . . وفي خطاب أهل الكتاب بالقرآن ما قد يعتبر مثلاً للمؤمنين ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٧٧]، لكنه بعد ثلاث

---

(١) متفق عليه، من حديث ابن عباس، البخاري في التفسير، ولا تقولوا لمن ألقى (٧٨٤) ومسلم في التفسير، تفسير آيات متفرقة (١٣٠٨).

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (٩: ٧٨) وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٧: ٨) عن ابن عباس وقال: رواه البزار وإسناده جيد. وأخرجه الواحدي مسنداً (١١٩).

(٣) انظر: سقوط الغلو العلماني (٢٣٦ ـ ٢٣٨) فقد ذكر أمثلة كثيرة أخرى.

(٤) انظر: معالم الإسلام (٥٦)، وانظر كتابه الآخر: العقل في الإسلام (٤٧ ـ ٥١).

صفحات من الكتاب نفسه، يأبى أن يعمم تحذير القرآن لأهل الكتاب من ترك الحكم بما أنزل الله؛ لأنه لا يريد للمسلمين الحكم بالقرآن!![1].

يقول العشماوي: «ومؤدّى الرأي الصحيح ـ الصادر عن النبي ﷺ وعن المفسرين العمد الثقات ـ أنَّ آيات القرآن: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ . . . ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ . . . ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [المائدة: ٤٤ ـ ٤٥، ٤٧] إنَّما أنزلت في أهل الكتاب. . . وليس لأمة الإسلام منها شيء، ولا يُخاطب بها حاكم مسلم أو شعب مسلم أو فرد مسلم»[2].

يقول الدكتور محمد عمارة معلقاً على كلام العشماوي هذا: «فالنهي لأهل الكتاب عن الغلو عند العشماوي مقبول تعميمه على المسلمين، أمَّا النهي لأهل الكتاب ـ عن ترك الحكم بما أنزل الله، فهو ـ عند العشماوي ـ خاص بأهل الكتاب، ولا شأن فيه لحاكم مسلم أو شعب مسلم أو فرد مسلم.

إنَّ الرجل قد تفوق على ما سمي بالنظام الدولي الجديد في ازدواج المكاييل والمقاييس التي تقاس بها الأمور!!»[3].

لقد جعل العلمانيون وقائع أسباب النزول منشئة للآيات، وعلة في تشريع الأحكام، والحق ما هي إلا مناسبات للنزول تساعد على فهم الآيات.

فالسؤال عن الأهلّة أو الخمر أو الروح، ليس المنشئ للآيات، ولا للأحكام الواردة فيها وإنما هو مقارن للوحي بالآيات المعبرة عن سنن الله وأحكامه في هذه الآيات من أمر الله. . .

وهذا عكس التصورات والأفكار الإنسانية التي ينشئها الواقع ويحدد لها المضامين. . . . وربط النص القرآني بسبب، وتعليق الأحكام التشريعية بوقائع نزولها

---

(١) انظر: سقوط الغلو العلماني (٢٦٧).

(٢) معالم الإسلام (٦٠).

(٣) سقوط الغلو العلماني (٢٦٧ ـ ٢٦٨).

منهج مادي ماركسي، يجعل النص ثمرة للواقع وتابعاً له ومعلولاً به وجوداً وعدماً!![١].

وأخيراً: أيجوز أن نهدر المعاني والدلالات القطعية للنص القرآني القطعي الثبوت لسبب نزول هو حديث آحاد ظني الثبوت؟ أم أنَّ الأدق والأوفى والأشمل، هو الجمع بين معاني الألفاظ ودلالاتها مع الاستعانة بالدلالات التفسيرية لأسباب النزول في إطار السياق القرآني، وعلى ضوء المماثل والمناظر والمشابه من الآيات التي نزلت في الموضوع نفسه؟[٢].

وأختم هذا المبحث بما قاله الدكتور صبحي الصالح، ونقله عن الكاتب الإسلامي سيد قطب: «.. على أنَّ هذه النماذج الإنسانية المتكررة في كل جيل المتشابهة في كل بيئة ـ وإن ظهرت كالمتخطية لكل زمان ومكان ـ خضعت أول ما خضعت لمناسبات وأسباب بتناولها أشخاصاً معينين تناولاً أولياً مباشراً، ولكنَّ في القرآن أنماطاً إنسانية أخرى مهما يجهد المفسرون أنفسهم لتعيين المقصودين بها، لا يهتدوا إلى تعيينها سبيلاً؛ إذ وردت في القرآن حقاً فوق الزمان والمكان والأشخاص، ونزلت ابتداءً ـ من غير أسباب ولا مقدمات ولا نطاق حاصر ولا محصور ـ كأنَّها لوحات فنية تصور الجنس الإنساني وحدة كاملة متشابهة أو أفراداً من هذا الجنس تفردت بملامح يحكي بعضها بعضاً.

ليقل المفسرون ما يحلو لهم في تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٢]. فإنَّ أحداً منهم لن يستطيع تعيين شخص مقصود بهذه الصورة الحية الفريدة...

---

(١) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٢) انظر المصدر السابق (٢٤٩ ـ ٢٥٠).

الإنسان هكذا حقاً: حين يمسه الضر، وتتعطل فيه دفعة الحياة، يتلفت إلى الخلف، ويتذكر القوة الكبرى، ويلجأ عندئذ إليها، فإذا انكشف الضر، وزالت عوائق الحياة انطلقت الحيوية الدافعة في كيانه، وهاجت دواعي الحياة فيه، فلبَّى دعاءها المستجاب، ومرَّ كأن لم يكن بالأمس شيء!»[١].

---

(١) مباحث في علوم القرآن(١٦٢). وقوله «الإنسان هكذا حقاً..» من كلام سيد قطب في: التصوير الفني في القرآن (٢١٧). ويقول الدكتور مصطفى ناصف: «..لكنَّ اللفظ العام الشامل له حقوقه، وينبغي إذن أن يتسع المعنى ليشمل كل الحالات التي يمكن دخولها في هذا النطاق. هذه الملاحظة مبنية على إدراك خاص عبرنا عنه بقولنا: إنَّ النص البليغ ينبغي ألا يشتبه بالظروف المحيطة به؛ ذلك لأننا في توضيح النص لا نتبين انعكاس البيئة والظروف العقلية والمعنوية عليه، ولا نتخذ منه مجرد مرآة تعكس طائفة من أحوال العرب الأوائل الذين شهدوا نزول القرآن الكريم. وإنما نتناول النص من حيث هو أو من حيث ما تحتمله قوالبه. وهذا يؤدي إلى فكرة غنى النص القرآني بحيث يصح أن يستخرج منه تفسير بعد آخر بحسب تفاوت الأدوات المستخدمة وطبيعتها». مسؤولية التأويل (٣٤).

المبحث الرابع

تعدد النزول والجمع بين الروايات

ذكر السيوطي ـ رحمه الله تعالى ـ قاعدة في تعدد الروايات لأسباب النزول، خلاصتها: إذا ذكر سببان لنزول الآية، فإن كان إسناد إحداهما أصح من الآخر، قدم الأصح، فإن استويا في الصحة، وكان أحدهما تصريحاً بذكر السبب، ولم يكن ذلك في الثاني، قدم الأول لما فيه من التصريح، أمَّا إذا استويا في الصحة والتصريح بالسبب في كليهما، ولم يمكن الترجيح بينهما، فإننا نلجأ في هذه الحالة إلى القول بتعدد النزول وتكرره، وذكر أمثلة لهذه الحالات جميعها[١].

ومن العلماء الذين قالوا بتعدد النزول الإمام ابن تيمية حيث قال: «وإذا ذكر أحدهم لها سبباً نزلت لأجله وذكر الآخر سبباً، فقد يمكن صدقهما بأن تكون نزلت عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرتين، مرة لهذا السبب، ومرة لهذا السبب»[٢].

ومنهم الإمام ابن حجر إذ يقول: إنَّ الجمع أولى من دعوى النزول مرتين.

على أنَّ قول هذين الإمامين يفهم منه أننا نقول بالتعدد إذا لم يمكن الجمع بين الروايات، بل إنَّ ابن حجر يصرح بأنَّ الأصل عدم التعدد[٣].

والعلة التي ذكرها مَنْ يقول بتعدد النزول ـ كالزركشي وتبعه السيوطي ـ أحد أمرين[٤]:

١ ـ تعظيم شأن النازل.

---

(١) انظر: الإتقان (١: ١٠٢ ـ ١٠٦)، واتقان البرهان (١: ٢٩٦).

(٢) الفتاوى (١٣: ٣٤٠).

(٣) انظر: العجاب في بيان الأسباب (١: ١٧٠) دراسة المحقق.

(٤) انظر: البرهان (١: ٥٤) والإتقان (١: ١١٣).

٢ ـ خوف نسيانه.

أمَّا تعظيم النازل فأمر لا نستطيع قبوله والتسليم به، فالقرآن كله عظيم، ثم إن كان الأمر كذلك، كان حرياً بآية الكرسي أن تنزل مرات كثيرة؛ لأنها أعظم آية كما نعلم، ومثلها الآيات التي تحدثت عن أسماء الله وصفاته.

وأمَّا خوف النسيان فأمر أبعد من سابقه؛ لأنَّ الله تكفّل بحفظ كتابه من التحريف والتبديل والنسيان، كما قال تعالى في سورة الحجر المكية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الآية: ٩]

وقال أيضاً: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ [الأعلى: ٦ ـ ٧] ومعنى المشيئة هنا تأكيد لعدم النسيان[١].

هذا ما يقوله كثير من العلماء المتأخرين في مسألة تعدد النزول وتكرره، لكنَّ بعض المحققين يرون أنَّ هذا القول لم يكن معلوماً في القرون الأولى، بل قال به المتأخرون، ويستدل لذلك بأننا لا نجد لهذه القضية أثراً في تفسير ابن جرير الطبري (جامع البيان) وهو يعد من المتقدمين، وأنَّ الذين ذكروا هذا القول في كتبهم ونقله مَنْ بعدهم عنهم، لم تتفق كلمتهم على الآيات التي قيل بأنها نزلت غير مرة، بل اختلفت[٢].

هذا، وقد كتب في هذا البحث الدكتور نصر أبو زيد، مفتتحاً كلامه بالطعن والغمز في القدامى، كما هو ديدنه في كتاباته كلها، فسيف طعنه مصلت على علماء هذه الأمة وخاصة السلف، فلا يرى إلا العيوب والهنات، كمن غطى عينيه بنظارتين سوداوين، فلا يبصر إلا سواداً، خلافاً لما نجده عند الأمم الأخرى التي

(١) انظر: اتقان البرهان (١ : ٣٠٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (١ : ٣٠٤). وذكر الدكتور فضل عباس ثلاث دعامات لقبول أسباب النزول: الأولى: الرواية الصحيحة. الثانية: سلامة الدراية، أي ألا يكون المتن مناقضاً لقواعد العقل والنقل. الثالثة: مراعاة السياق. المصدر السابق (١ : ٣١٦).

تبالغ في تعظيم علمائها وقادتها، وتبحث لهم عن الأعذار فيما أخطؤوا فيه، فما أبعد الفرق بين المتعذرين وبين الطاعنين!!.

يقول الدكتور نصر: «كان من نتيجة عجز المفكر القديم عن ربط النص بالواقع والثقافة بصفة عامة وعن ربطه بغيره من النصوص بصفة خاصة، أنه راح يحاول الترجيح بين الروايات المختلفة المتعارضة حول تحديد ما إذا كان نص بعينه مكياً أو مدنياً، فإذا تساوت عنده معايير الترجيح من حيث صحة السند وصدق الرواة، وهي معايير النقد الخارجي، راح يفترض أحد أمرين:

الأول: أنَّ النص تكرر نزوله، مرة في مكة ومرة في المدينة. والأمر الثاني: أنَّ النص نزل في مكة ولكن حكمه الشرعي والفقهي تأخر حتى المرحلة المدنية...

وليس لهذا الموقف في القديم والحديث من تفسير إلا سيطرة قوى التخلف على واقع المجتمعات الإسلامية، وهي قوى تقف ضد تحرير العقل وتحارب بضراوة أيَّ محاولة لاتخاذ موقف نقدي من التراث...»[1].

ويقول أيضاً: «... ومن الواضح أنَّ هذا الافتراض ـ افتراض النزول مرتين ـ قد أدَّى إلى افتراض آخر، مؤداه أنَّ نصوص القرآن التي نزلت كانت عرضة للنسيان، ومن النبي ذاته، ولذلك كان يحتاج مع تجدد وقائع شبيهة أن ينزل عليه جبريل ـ مرة أخرى ـ مذكراً له بالنص السابق الذي أوحى إليه به من قبل.

ومع صحة هذا الافتراض الذي تعارضه كثيرٌ من المرويات عن حرص النبي وحرص الصحابة على حفظ نصوص القرآن، فإنَّ نزول جبريل مذكراً لا يعني تكرر النزول..»[2].

ثم يدّعي أنَّ جدلية علاقة النص بالواقع كفيلة بالكشف عن حقيقة الآية بعيداً

---

(١) مفهوم النص (٨١ ـ ٨٢).

(٢) مفهوم النص (٨٣ ـ ٨٤).

عن التلفيق بين الروايات. إنَّ العودة إلى السياق الكبير ـ سياق النص في جدله مع الواقع ـ تؤكد مكية الآية[١].

ثم يضرب مثالاً لما استوت فيه الروايتان في الصحة، ورُجحت إحداهما على الأخرى، لكون الراوي حاضراً القصة أو نحو ذلك من وجوه الترجيحات، فيقول: «والمثال الذي يناقش هنا هو الآية: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. ورغم أنَّ الآية مكية باتفاق، فإنَّ البخاري يورد عن ابن مسعود رواية في سبب نزولها يجعل منها آية مدنية، وهي رواية مخالفة لرواية ابن عباس التي تجعل منها آية مكية وهي رواية رواها الترمذي، والروايتان هما: . . . قال كنت أمشي مع النبي ﷺ بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب فمّر بنفر من اليهود فقال بعضهم: لو سألتموه، فقالوا: حدثنا عن الروح فقام ساعة ورفع رأسه فعرفت أنه يوحى إليه، حتى صعد الوحي، ثم قال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ﴾[٢]. وأخرج الترمذي وصححه عن ابن عباس قال: قالت قريش لليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل فقالوا: اسألوه عن الروح، فسألوه فأنزل الله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ الآية[٣]. فهذا يقتضي أنها نزلت بمكة والأول خلافه..»[٤].

وأقول هنا: لا مرية في أنَّ رواية ابن عباس التي أخرجها الترمذي هي الراجحة في سبب النزول، لكنَّ ترجيحها على الأخرى، كان ـ عند المحققين ـ ثمرة لمنهج علمي دقيق لم يغفل الروايات ويتعلق بما سَّماه الدكتور نصر سياق النص في جدله مع الواقع، بل جمع بين العمل بالرواية الصحيحة مع مراعاة السياق للآيات والسباق واللحاق، وكل ذلك له أثر كبير في الكشف عن حقيقة الآية.

---

(١) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٢) رواية ابن مسعود أخرجها البخاري في التفسير، ويسألونك عن الروح (٨١٧).

(٣) رواية ابن عباس أخرجها الترمذي في التفسير، سورة بني إسرائيل (٧٠٩) وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٤) مفهوم النص (٨٢ ـ ٨٣).

ويمكن أن يقال في تطبيق ما ذكر آنفاً: إنَّ سياق الآيات يستدعي ذلك الترجيح؛ ذلك أنَّ الآيات التي قبل هذه الآية تتحدث عن الكفار، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٧٣] ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾ [الإسراء: ٧٦] والآيات التي جاءت بعدها كذلك تتحدث عن أهل مكة: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠]، أفنقبل في غير القرآن الكريم أن يختل نظم السياق عمَّا قبله وما بعده؟ إنَّ ذلك كلام ممجوج، فمالنا بالقرآن الكريم...

لكن قد يقال: فكيف تفعل بالأحاديث الصحيحة، وترجيح السيوطي لرواية ابن مسعود؟ والجواب: أنَّ الأمر جد يسير، فرواية ابن مسعود جاءت على أكثر من وجه، فاختلف الرواة في نقلها، وهذا أمر يحدث كثيراً.

وقد جاء في بعض هذه الروايات عن ابن مسعود «فظننت أنَّه يُوحى إليه»[١]. وهذا الذي يجزم به الباحث.

ولَّما سئل النبي ﷺ في المدينة المنورة عن الروح، تمهل ظناً منه أنَّه سيوحى إليه شيء جديد، لكن لّما لم يوح إليه شيء، علم أنَّ إجابته فيما أنزل الله عليه من قبل، فتلا عليهم الآية الكريمة، وهذا ما ذهب إليه الإمام البقاعي[٢].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦: ٢١٤) وإسناده صحيح كما قال المحققون.

(٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١١: ٥٠٥)، وانظر: إتقان البرهان (١: ٣١٢ـ ٣١٣).

الفصل الثاني

المكي والمدني

تمهيد: علاقة المكي والمدني بجدلية النص وتاريخيته.

المبحث الأول: تعريف المكي والمدني ومعيار التصنيف وعلاقته بالواقع.

المبحث الثاني: الفروق بين المكي والمدني في المضمون.

المبحث الثالث: الفروق بين المكي والمدني في الأسلوب.

تمهيد

علاقة المكي والمدني بجدلية النص وتاريخيته

يرى العلمانيون أنَّ تقسيم النص ـ أي القرآن ـ إلى مكي ومدني، وانفراد كل منهما بأسلوب وخصائص، يدل دلالة ظاهرة أنَّ النص ثمرة للتفاعل مع الواقع الحي التاريخي، أو ما يسمونه بجدلية النص والواقع.

يقول نصر حامد أبو زيد: «إنَّ الشريعة الإسلامية كما يعلم الطالب المبتدئ من (علوم القرآن) صاغت نفسها مع حركة الواقع الإسلامي في تطوره. لذلك نجد أنَّ النص القرآني يختلف من حيث مضمونه وأسلوبه في مرحلته (المدنية) عنه في مرحلته (المكية).

وليس هذا الاختلاف في المضمون والأسلوب إلا انعكاساً لتغاير هاتين المرحلتين في تطور الوحي: المرحلة الأولى: مرحلة تأسيس مجتمع جديد نقيض للمجتمع السائد المسيطر في مكة.

وفي هذه المرحلة كان تركيز النص على تكوين الفكر الجديد للمجتمع الجديد متمثلاً في عقيدة التوحيد ونفي الشرك.

كانت هذه المرحلة هي مرحلة تكوين الأسس التي تعيد تشكيل الوعي بما يتلاءم مع ظروف الواقع الجديد الذي أراد أن يصوغه النص.

في هذه المرحلة لم يكن ثمة حاجة لأيِّ تشريع عملي، فالتشريعات لا تصاغ إلا في واقع حي متحرك»[١].

وهكذا نلحظ أنَّ العلمانيين يولون بحث المكي والمدني والفروق بينهما عناية

---

(١) مفهوم النص (١٥).

خاصة، لينتهوا إلى فكرة تأثر القرآن بالوسط الذي نزل فيه، وإلى جدلية النص والواقع، ثم إلى تاريخية النص وأحكامه[١].

وفي المباحث الآتية سأقف عند أهم آرائهم وأفكارهم بهذا الصدد.

(١) انظر: إتقان البرهان، للدكتور فضل عباس (١: ٤١٧).

المبحث الأول

تعريف المكي والمدني ومعيار التصنيف وعلاقته بالواقع

للعلماء في معنى المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات:

الأول: أنَّ المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة.

وهذا التقسيم لُحِظ فيه مكان النزول، لكن يرد عليه أنَّه غير ضابط ولا حاصر؛ لأنَّه لا يشمل ما نزل بغير مكة والمدينة.

الثاني: أنَّ المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة. وعليه يُحمل قول مَنْ قال: إنَّ ما صدر في القرآن بلفظ: (يا أيها الناس) فهو مكي، وما صدر فيه بلفظ (يا أيها الذين آمنوا) فهو مدني.

وهذا التقسيم يرد عليه أيضاً أنَّ في القرآن ما نزل غير مصدَّر بأحدهما، وأنَّ هناك آيات مكية صُدّرت بصيغة: (يا أيها الذين آمنوا) وآيات مدنية صُدّرت بصيغة: (يا أيها الناس) فهو كسابقه غير ضابط ولا حاصر.

الثالث: أنَّ المكي ما نزل قبل الهجرة، وإن كان نزوله بغير مكة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان نزوله بمكة.

وهو تقسيم صحيح سليم؛ لأنَّه ضابط حاصر ومُطَّرِد بخلاف سابقيه، ولذلك تلقّفه العلماء واشتهر بينهم[(١)].

وهكذا نرى أنَّ العلماء إنَّما اختاروا التعريف الثالث؛ لأنه جامع مانع كما يشترط في الحدود والتعريفات، ولم يكن اختيارهم لهذا التعريف؛ لأنَّه يستند إلى الواقع كما يزعم الدكتور نصر حامد أبو زيد حيث يقول: «إنَّ معيار التصنيف (أي بين المكي والمدني) يجب أن يستند إلى الواقع من جهة وإلى النص من جهة

(١) انظر: مناهل العرفان، للعلامة الزرقاني (١/ ١٩٥ ـ ١٩٧).

أخرى، إلى الواقع من حيث أنَّ حركة النص ارتبطت بحركته، وإلى النص من حيث مضمونه وبنائه، ذلك أنَّ حركة النص في الواقع تنطبع آثارها في جانبي النص. . . إنَّ معيار التصنيف الذي يستند إلى الواقع إذن، يجب أن يقوم على أساس التفرقة بين هاتين المرحلتين، والتسمية (المكي والمدني) لا يجب أن تكون إشارة للمكان فحسب، بل يجب أن تكون إشارة إلى مرحلتين تاريخيتين. من هذا المنطلق نختار أنَّ: «المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها . .» (١) .

يدعي العلمانيون أنَّ الفروق بين المكي والمدني ـ من حيث الأسلوب والمضمون ـ لها صلة وشيجة وارتباط وثيق بجدلية النص مع الواقع والقول بأنَّ هذا النص قد خضع لظروف مختلفة، وتأثر ببيئات متباينة.

ومن الفروق التي يدعونها بين المكي والمدني في المضمون:

ـ مخالفة النص نفسه، والتناقض بين الآيات!.

ـ الحماسة واللهاث والتدفق في المكي، والتفكير والمحاورة في المدني!.

ومن الفروق بينهما في الأسلوب:

ـ قصر الآيات في المرحلة المكية، وطولها في المدنية.

ـ كثرة الفواصل القرآنية في المدة المكية، وهي تشير إلى تماثله مع النصوص الأخرى!.

---

(١) مفهوم النص (٧٧ ـ ٧٩).

المبحث الثاني

الفروق بين المكي والمدني في المضمون

١ ـ مخالفة النص نفسه والتناقض بين الآيات!:

يزعم الدكتور نصر أبو زيد أنَّ النص (أي القرآن) يخالف نفسه، وتتجلى هذه المخالفة في المكي والمدني والناسخ والمنسوخ، وسر هذه المخالفة العلاقة الجدلية بين النص والواقع.

يقول: «إنَّ من أهم خصائص النصوص الأدبية مع ذلك أن يخالف النص نفسه، ولا يكتفي بالمخالفة بين نفسه وبين غيره من النصوص.

إنَّ اختلاف النص (أي عن غيره من النصوص) ليس هو المميز له أو المحدد لهويته الخاصة، ولكنها طريقة النص في الاختلاف مع ذاته. وهذا الاختلاف لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال فعل القراءة. إنها الطريقة التي تصبح بها الطاقة الدلالية للنص غير محدودة. . . إنَّ الاختلاف بكلمات أخرى، ليس هو ما يميز نصاً من آخر. إنَّه ليس الاختلاف بين كيانين مستقلين ولكنه اختلاف في داخل النص ذاته. . .

وفي حالة القرآن. . . تتجلى الكيفية التي يخالف بها النص نفسه من خلال (المكي والمدني) سواء على مستوى المضمون أم على مستوى اللغة والصياغة، وتتجلى أيضاً من خلال (الناسخ والمنسوخ) في اختلاف الأحكام.

وإذا كانت قضايا (المكي والمدني) و(الناسخ والمنسوخ) تشير إلى مخالفة النص لذاته بتأثير علاقته بالواقع وجدله، فإنَّ للنص آليات أخرى في مخالفة ذاته لا ترتبط ارتباطاً مباشراً بجدله مع الواقع، بل ترتبط أكثر بجدل الواقع معه من خلال فعل القراءة»[١].

---

(١) مفهوم النص (١٧٧ ـ ١٧٨).

ويذهب طيب تيزيني مذهباً أشدَّ تطرفاً وجرأة حيث يدّعي أنَّ هناك تناقضاً واختلافاً في الآيات بين المرحلة الواحدة، بلْهَ المرحلتين!!.

يقول: «... فمن حرية الإرادة في الدور المكي انتهى بعد الهجرة إلى جبرية مطلقة أكثر فأكثر... ولكنَّ المسألة ستبدو على نحو آخر أكثر تعقيداً... حينما نلاحظ أنَّ تطور شخصية محمد لم يأخذ منحى خطياً وذا بعد واحد، بحيث إنه لا يصح النظر إلى المرحلتين المذكورتين على أنهما حقبتان تاريخيتان متعاقبتان تماماً، وعلى أنَّ الواحدة منهما مستقلة عن الأخرى... إذ كيف سيكون الموقف حين نتبين أنه في المرحلة الواحدة توجد آيات متناقضة متعارضة تناقضاً وتعارضاً لا يمكن التشكيك فيهما من قبل مَنْ يمتلك حداً ضرورياً من الفهم اللغوي العربي؟ بل كيف سيكون الموقف حين نواجه في السورة الواحدة بل في الآيتين المتتاليتين نصين متناقضين؟...»[(١)].

ثم يذكر آيات من مرحلة واحدة يرى أنها متناقضة:

فئة أولى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وهي تنفي إمكانية الحسم الإنساني الحر، بينما آية: ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ وَٱتَّبِعْ﴾ [يونس: ١٠٨] وهي مكية أيضاً، تقر بحرية الإنسان في الاختيار.

فئة ثانية: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ﴾ [التوبة: ٥١].

وهي مدنية، تؤكد على جبرية مطلقة. وقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ [النساء: ٧٩]. وهي مدنية تحمل الإنسان تبعات حريته ومسؤوليته.

---

(١) النص القرآني (٢٤٩ ـ ٢٥٠)، ويزيد طيب تيزيني على جدلية النص والواقع ما سمّاه جدلية الشيطاني والإلهي ويستدل لذلك بقصة الغرانيق المفتراة، وهو في ذلك يحذو حذو المستشرق يوسف شاخت ويسطو على كلامه. انظر: النص القرآني (٢٨٩ ـ ٢٩٠) والمستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، للدكتور عجيل جاسم النشمي (٣٣ ـ ٣٧).

فئة ثالثة: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الدهر: ٢٩]. وهي مدنية تعلن عن أن للإنسان مشيئة في حريته. ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الدهر: ٣٠]. تلح على أن مشيئة الإنسان مشروطة بالضرورة بمشيئة الله.

﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ [النساء: ٧٨]. وهي مدنية تفصح عن أنَّ الكل يرتد إلى الله. ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩]. تفصح عن أنَّ الحسنة ترتد إلى الله وأنَّ السيئة ترتد إلى الإنسان»[١].

ولا بد قبل تقويض هذه الشبهات وتفنيدها من الإشارة إلى أنَّها شبهات مهترئة سبقه إليها المستشرقون الذين يرون أنَّ القرآن قد اشتمل على أمور كثيرة متعارضة ومتناقضة في كثير من الأحيان وغير معقولة في أحيان أخرى.

وهذا أمر طبيعي ينسجم ومصدر القرآن البشري في نظرهم المتصف بالضعف والقصور وكثرة الخطأ وما إلى ذلك مما هو من صفات البشر...

حتى جوانب العقيدة التي تدور حولها معظم الآيات وتقررها تقريراً واضحاً ادعوا أنها متناقضة وغير متجانسة.

يقول جولد تسيهر: «من العسير أن نستخلص من القرآن نفسه مذهباً عقيدياً موحداً متجانساً وخالياً من التناقضات، ولم يصلنا من المعارف الدينية الأكثر أهمية وخطراً إلا آثارٌ عامة نجد بينها إذا بحثناها في تفاصيلها أحياناً تعاليم متناقضة»[٢].

وجاء في الموسوعة البريطانية أنَّه: «يصعب جداً تصنيف محتويات القرآن، حيث إنَّه إذا صنفت محتوياته حسب الفترة الزمنية فإنَّ هذا يؤدي إلى تناقض، حيث إنَّ الموضوع المعالج لبعض المواد يختلف باختلاف الفترة الزمنية»[٣].

---

(١) النص القرآني (٢٤٩ ـ ٢٥٠).

(٢) العقيدة والشريعة (٧٨) وانظر: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي (٤٦).

(٣) قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، للدكتور فضل عباس (٩٩).

وتقول في موضع آخر: «إنَّ مصير الإنسان كله بيد خالقه، كما أنَّ إيمانه وكفره يعتمدان على إرادة خالقه فالآية تقول: إنهم لا يؤمنون إلا إذا شاء الله، كما أنه ليس هنالك حرية الإرادة للإنسان.

ولا يلام الرسول على كفرهم؛ لأنَّ الأمر كله سيعود إلى خالقهم الذي قدّر لهم أزلياً إلا أنَّ هنالك بعض الآيات التي تركت للإنسان بعض الحرية أن يستمع لما يقوله النبي وهو بعدها يقوم باختيار طريق الحق أو الضلال، فدور محمد كنذير لهم قد أكد في الآيات»[1].

وبعد، فهل هناك تناقض بين تلك الآيات التي ذكرها طيب تيزيني وما ذكرت الموسوعة البريطانية التي أغار عليها طيب تيزيني؟.

لدى التأمل في الفئة الأولى من الآيات التي سردها، نستطيع أن نفهم منها ما يُفهم من غيرها من الآيات التي تنسب إلى الإنسان الكسب وتلزمه بنتائجه.

وذلك أنَّ الهداية التي تتعلق بها إرادة الله والمعلن عنها في قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٥] تأتي على احتمالات عدة أظهرها اثنان، هما:

الاحتمال الأول: أن تكون الهداية بمعنى تحقيق النتائج فعلاً؛ لأنَّ عقيدة أهل السنة والجماعة أنَّ تحقيق النتائج بعد اتجاه إرادة الإنسان، إنّما يتم بقضاء الله وقدره.

الاحتمال الثاني: أن تكون الهداية بمعنى التثبيت والتأييد والتوفيق.

وهذا أيضاً يتفضل الله به ـ بقضائه وقدره ـ على عباده الذين تتجه إرادتهم الجازمة الصادقة لطلب الحق والإيمان به وسلوك سبيله.

---

(١) المصدر السابق (١٤٦). وادعاء التناقض بين الآيات فرية مغرقة في القدم وخاصة الآيات التي ذكرها طيب تيزيني، فقد خصص الإمام أبو بكر الباقلاني فصلاً كاملاً للرد على مَنْ سمّاهم الملحدين من كتابه العظيم: الانتصار للقرآن (٢: ٦٢٨) وما بعدها.

وعلى كلٍ من هذين الاحتمالين نستطيع أن نفهم معنى قوله تعالى: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وذلك بأن يشرح الله صدره لإعلان الإسلام وتطبيقه، واتباع أوامره واجتناب نواهيه، بعد أن تتجه إرادة العبد الحرة الجازمة الصادقة إلى الإيمان، فيكون شرح الصدر الذي ينعم به الله بقضائه وقدره توفيقاً إلهياً يساعد الإنسان على تحقيق ما اتجهت إليه إرادته الصادقة الجازمة، فإعلان الإسلام وانشراح الصدر له فرع الإيمان الصادق، وأثر من آثاره في قانون النفس الإنسانية.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فنستطيع أن نفهم معناه مقابلاً لمعنى: (فمن يرد أن يهديه يشرح صدره للإسلام) وذلك بأن تكون الضلالة التي تتعلق بها إرادة الله موجهة إلى أحد احتمالين، هما:

الأول: أن تكون الضلالة المرادة بمعنى تحقيق النتائج فعلاً، كما ذكرنا في جانب الهداية.

الثاني: أن تكون الضلالة المرادة بمعنى المد والإهمال، وتيسير سبل الضلالة وعدم نصب العقبات فيها.

وإنما يكون ذلك عقاباً من الله يعاقب به مَنْ تتجه إرادتهم الجازمة إلى إنكار الخالق، والجحود بدينه، والخروج على طاعته، فرفض إعلان الإسلام والدخول فيه فرع عدم الإيمان بالله، وأثر من آثاره في قانون النفس الإنسانية.

وعلى كلٍ من هذين الاحتمالين يمكن بيُسر فهم قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ وذلك بأن يجعله ضيقاً حرجاً عن إعلان الإسلام والسعي لتطبيقه واتباع أوامره واجتناب نواهيه وإنما يكون ذلك بعد أن تتجه إرادة العبد الحرة الجازمة إلى الكفر بالله وجحود نعمه والخروج على طاعته.

فيكون جعلُ صدره ضيقاً حرجاً نوعاً من العقوبة له على ما سبق منه، وأثر من

الآثار الطبيعية للسلوك الإرادي، إذ اتجهت إرادته إلى الكفر وصممت عليه، ولذلك نلحظ أنَّ الله تعالى ختم الآية بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إشارة إلى أنَّ جعلَ صدروهم ضيقة حرجة نوع من الرجس الذي يعاقب الله به الذين يستكبرون على الإيمان والطاعة[1].

وأما الآيات من الفئة الثانية والثالثة التي يزعم طيب تيزيني أنها متعارضة ومتناقضة، فليس بينها من الذي ذكر إلا ما يتوهمه ويتخيله!.

وأساس هذه المسألة ومصدرها، قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٢٩ـ ٣٠].

وقرار الآية واضح، فلا مشيئة للإنسان إلا بمشيئة الله تعالى، أي فمشيئة الإنسان متوقفة فعلاً على مشيئة الله تعالى.

ولكن ما معنى هذا القرار الرباني؟.

هل معنى الآية: وما تشاؤون فعل شيء إلا أن يشاء الله تعالى توجيه مشيئتكم إليه؟.

وهذا معنى باطل بداهة؛ لأن المآل يغدو هكذا: لن تكون لك مشيئة إلا إن انتفت مشيئتك.

والمعنى السليم لها هو: وما كنتم لتتمتعوا بالمشيئة في اختيار ما ترغبون، لو لم أشأ أن أمتعكم بهذه المشيئة.

فهي تأكيد لنعمة الاختيار التي متّع الله بها الإنسان وأقدره بها على التوجه إلى كسب مراداته، وتذكير له بفضل الله في ذلك عليه.

ومن أوضح الأدلة على أنَّ هذا هو المعنى السليم للآية، الآية التي قبلها، وهي قوله عز وجل: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٩]، فهي تعلن عن وجود مشيئة يتمتع بها الإنسان.

---

(١) انظر: العقيدة الإسلامية، للشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني (٦٧٧ ـ ٦٧٨).

وهي تقرر أيضاً أنَّ الإنسان إذا أراد أن يستعمل مشيئته في التوجه إلى الخير، فإنَّ بوسعه أن

ينفذ ـ بقدرة وتوفيق من الله ـ مشيئته هذه، ويلتزم السبيل الذي يوصله إلى مرضاة الله[١].

٢ ـ الحماسة واللهاث والتدفق في المكي، والتفكير والمحاورة في المدني!:

من الفروق بين المكي والمدني زعمهم أنَّ القسم المكي تفرد بالعنف والشدة وأنَّ فيه سباباً وأنَّ المدني انفرد باللين والصفح، وهو ما عبر عنه طيب تيزيني بالحماسة والتدفق والتفكير والمحاورة..

يقول: «إننا نواجه والحال على النحو المطروح نصاً مركباً ومفتوحاً... يستدعي الوجه الواحد منه أوجهه الأخرى، بحيث تتبين شبكة تناص واسعة، على القارئ (المتلقي) أن يتقبلها بكل ما فيها من الحماسة واللهاث والتدفق والتكنية والتورية والعمومية في المرحلة المكية وبكل ما فيها من التفكر والتفكير والتبصر والتبصير والتفقه والتفقيه والمحاورة والتأسيس في المرحلة المدينية..

ومع هذا تظل إمكانية القارئ المؤمن متاحة ـ ضمناً أو على نحو خفي مضمر ـ لتكوين قراءته الخاصة بقدر أو بآخر للنص المقدس. أمَّا ذلك فيحدث عبر جدلية النص الدال الحاضر من جهة، والدلالة أو الدلالات التي عليه هو أن يستنبطها منصَّصة، أي بصيغة (النص ـ القراءة) الذي يصوغه هو من جهة أخرى»[٢].

وهذه الفرية باطلة أيضاً كالتي سبقت، وهي من فتات المستشرقين الذين قالوا:

---

(١) انظر: الإنسان مسيَّر أم مخير؟، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (٩٠ ـ ٩١).

وأما ادعاء التعارض بين قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ [النساء: ٧٨] وقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩] فادعاء متهافت. انظر في تفسيرهما: إرشاد العقل السليم (تفسير أبي السعود العمادي) (٢: ٢٠٥ ـ ٢٠٦).

(٢) النص القرآني (٦١ ـ ٦٢).

«وفي نهاية الفترة التي قضاها الرسول في مكة بدأ يظهر التغير في أسلوب القرآن، إذ بدأت الآيات تطول، ولغتها العنيفة تتحول إلى أسلوب نثري لطيف...»[١].

فأمَّا قولهم: إنَّ القسم المكي قد تفرد بالعنف والشدة، فينقضه أنَّ في القسم المدني شدةً وعنفاً، فدعوى تفرد القسم المكي بذلك باطلة. قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] وسورة البقرة مدنية وقال فيها أيضاً: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ﴾ [الآية: ٢٧٥] وقال فيها أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ﴾ [الآية: ٢٧٨ ـ ٢٧٩].

وقال عز وجل في سورة آل عمران ـ وهي مدنية ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [الآية: ١٠ ـ ١٢].

ثم إن دعواهم انفراد المكي بالعنف والشدة، يفهم منه دعوى انفراد المدني باللين والصفح، ودعوى خلو المكي من ذلك اللين والصفح، وهذا المفهوم باطل كمنطوقه أيضاً.

ودليل ذلك أنَّ بين السور المكية آيات كريمة تفيض ليناً وصفحاً، وتقطر سماحة وعفواً، بل تنادي أن تُقابَلَ السيئةُ بالحسنة، كما في قوله تعالى في سورة فصلت

---

(١) قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (١٣٦). ويقسم طيب تيزيني القرآن كله إلى مراحل، والمرحلة المكية وحدها إلى مراحل أيضاً ويدّعي أنها ذات أهمية حاسمة في تحديد المصائر التاريخية للنص القرآني. النص القرآني (٢٨٩ ـ ٢٩٠). وهو تقسيم استشراقي، قال به بلاشير في كتابه: القرآن، نزوله... (٤٥ ـ ٥٨).

وانظر: إتقان البرهان (١: ٤١٨ ـ ٤٢١).

المكية: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [الآية: ٣٣_ ٣٥].

وكما في قوله تعالى من سورة الشورى المكية: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الآية: ٣٦ _ ٤٣].

وكذلك قوله سبحانه في سورة الحجر المكية: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الآية: ٨٧ _ ٨٨].

ومثله قوله تعالى في سورة الزمر المكية: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الآية: ٥٣].

على أننا نلحظ في آفاق الآيات والسور المكية ظاهرة باهرة، تسكت كل معاند وتفحم كل مكابر في هذا الموضوع، وهي أن القسم المكي خلا خلواً تاماً من تشريع القتال والجهاد والمخاشنة، كما خلت أيامه في مكة على طولها من مقاتلة القوم بمثل ما يأتون من التنكيل والإيذاء، فلم يسمع فيها صلصلة لسيف ولا قعقعة لسلاح، ولا زحف على عدو، إنما هو الصبر والعفو والمجاملة والمحاسنة... وما أذن لهم في القتال إلا بعد الهجرة وترك الأوطان.

والخلاصة أنَّ القرآن كله قام على رعاية حال المخاطبين، فتارة يشتد وتارة

يلين، تبعاً لما يقتضيه حالهم، سواء منهم مكيُّهم ومدنيهم، بدليل أنك تجد بين ثنايا السور المكية والمدنية، ما هو وعد ووعيد، وتسامح وتشديد، . . .

وإذا لُحظ أنَّ أهل مكة كثر خطابهم بالشدة والعنف، فذلك لما مَرَدوا عليه من أذى الرسول وأصحابه والكيد لهم حتى أخرجوهم من أوطانهم، ولم يكتفوا بذلك بل أرسلوا إليهم الأذى في مهاجرهم[1].

---

(١) انظر: مناهل العرفان (١/ ٢٠٩ ـ ٢١٥)، وعلوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (٦٨ ـ ٧١)، وقضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (١٣٦ ـ ١٣٧)، وإتقان البرهان (١/ ٤٠٨).

المبحث الثالث

الفروق بين المكي والمدني في الأسلوب

ـ قصر الآيات في المرحلة المكية وطولها في المدنية:

لقصر الآيات وطولها بين المرحلتين اتصال وثيق بجدلية النص مع الواقع كما يقول العلمانيون؛ لأنَّ ذلك ـ بزعمهم ـ يدل على أنَّ هذا النص، كان خاضعاً للبيئات المختلفة.

هذا المعيار ـ معيار الطول والقصر ـ يمكن تدعيمه ـ كما يقول نصر حامد أبو زيد ـ على أساسين وتفسيره بهما أيضاً: «الأساس الأول: هو ما سبق أن أشرنا إليه من انتقال الدعوة من مرحلة (الإنذار) إلى مرحلة (الرسالة). الإنذار يعتمد على التأثير الذي يعتمد بدوره على لغة ذات أسلوب مركز ومُوقع، وهو أسلوب طاغ في قصار السور بصفة عامة، وكلها سور مكية. ولكن (الرسالة) من جهة أخرى تخاطب المتلقي وتنقل إليه محتوى أوسع من مجرد التأثير، وهي من ثم تحتاج لغة مختلفة على مستوى التركيب والبناء. في الرسالة يغلب جانب نقل (المعلومات) على جانب التأثير وإن كان لا يلغيه إلغاء تاماً، وفي (الإنذار) تكون الأولوية للتأثير ويقل جانب نقل (المعلومات) أو يصبح (ثانوياً).

والأساس الثاني: هو مراعاة حال المتلقي الأول من حيث تعوده على حالة الوحي. . .

وإذا أخذنا هذين المعيارين الأسلوبيين (الطول والقصر ومراعاة الفاصلة) في اعتبارنا جنباً إلى جنب مع معيار المضمون ومعيار ارتباط حركة النص بالواقع ـ فيما عرف بأسباب النزول ـ أمكننا أن نحل كثيراً من خلافات القدماء حول المكي والمدني. . .

ولو تخلى القدماء هوناً ما عن هذا الحرص الشديد على المفارقة بين النص والنصوص الأخرى، لأمكنهم أن يفسروا (الحروف المقطعة) التي في أوائل السور

ـ التي اعتبروها إحدى علامات السور المكية ـ تفسيراً يتباعد بها عن إشكالية المحكم والمتشابه، ويربطها بالسياق الثقافي للنص. لكن ذلك، كان مستحيلاً على أي حال في إطار مفاهيم الثقافة أولاً، ومع سيطرة الاتجاهات الغيبية التبريرية على تطور حركة الفكر الديني في تراثنا ثانياً»[١].

والذي يستوقف الناظر في كلام نصر أبو زيد ـ بعد معيار قصر الآيات والسور وطولها ـ أمور:

ـ قوله بانتقال الدعوة من مرحلة الإنذار إلى مرحلة الرسالة، وأنَّ الإنذار يحتاج إلى لغة مؤثرة، والرسالة يغلب عليها نقل المعلومات، ويقل بجانبها التأثير.

ـ طعنه في القدماء ـ كما نعتهم ـ لحرصهم الشديد على المفارقة بين النص والنصوص الأخرى!

ـ اتهامهم بعدم تفسير الحروف المقطعة التي هي من علامات السور المكية بسبب حرصهم السابق!

ولا بد من مناقشة هذه الأمور التي ذكرها، وكأنها حقائق مسلمة لا ريب فيها، وبيان الوجه الصحيح فيها، وأنَّ ذلك ليس له من علاقة بما يسمونه جدلية النص والواقع.

ـ قصر الآيات والسور وطولها:

إنَّ طول الكلام وقصره تابع لمقتضى الحال الذي هو عماد البلاغة، وليس تابعاً للبيئة والوسط المحيط كما يدعون.

إنَّ هذا القول قول مَنْ لم يُمعن النظر في القرآن ولم يعن بدراسته، ومن يرسل القول على عواهنه ولم يأخذ من العربية وأسرارها بحظ وافر. . .

أمَّا مَنْ قرأ القرآن قراءة باحث مستبصر غير ذي هوى ورُزق التبحر في اللغة والوقوف على أسرار البلاغة، فإنَّه يصل ـ لا محالة ـ إلى علم اليقين في هذا، وإنَّ القرآن كعِقد منظم تناسقت حباته، وتآلفت لآلئه. .

(١) مفهوم النص (٧٩ ـ ٨١).

والقرآن كله ـ مكيّه ومدنيّه ـ معانيه متآلفة وأفكاره منسجمة وآياته متآخية آخذ بعضها بحجز بعض، لا تنقطع آية عن سابقتها ولاحقتها، ولا ينفر معنى من آخر. . .

وقد عني العلماء المحققون في القديم والحديث ببحث المناسبات بين الآي والسور وأتوا في ذلك بالعجب العجاب.

والإعجاز في النظم كان في القرآن الكريم كله الذي تحدى العرب قاطبة أن يأتوا بمثله، ولو بأقصر سورة منه فباؤوا بالعجز، على الرغم من أنَّ قريشاً، كانت أوسط العرب داراً وأبرعهم في الخطابة، والتفنن في الأساليب، واستمر التحدي لأهل المدينة كذلك، ولكنهم سكتوا، بل كان عجزهم أشد[١].

ـ انتقال الدعوة من مرحلة الإنذار إلى مرحلة الرسالة:

ومرادهم من هذا أن القسم المكي خلا من التشريع والأحكام، لكننا نجد أن القسم المدني مشحون بتفاصيل التشريع وأحكامه.

والحقيقة أنَّ القسم المكي لم يخل جملة من التشريع والأحكام، بل عرض لها وجاء عليها، ولكن بطريقة إجمالية، فذكر مقاصد الدين الخمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، كما في سورة الأنعام المكية: ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟

---

(١) انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم، للدكتور أبو شهبة (٢٣٤ ـ ٢٣٥)، ومناهل العرفان (١: ٢١٧ ـ ٢١٩) وإتقان البرهان (١: ٤١٣). والزعم بأنَّ طول الآيات والسور وقصرها من أثر البيئة فكرة استشراقية. انظر: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (٤٢)، (٥٠ ـ ٥١).

ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الآية: ١٥١ ـ ١٥٣].

جمعت هذه الآيات الثلاث الوصايا العشر لهذه المقاصد الخمسة.

ثم إنَّ كثرة التفاصيل في تشريع الأحكام بالمدينة، ليس نتيجة لما زعموه، إنَّما هو أمر لا بد منه في سياسة الأمم وتربية الشعوب وهداية الخلق، ذلك أنَّ الطفرة حليفة الخيبة والتدرج حليف التوفيق والنجاح، وتقديم الأهم على المهم واجب في نظر الحكمة.

لهذا بدأ الله عباده في مكة بما هو أهم: بدأهم بإصلاح القلوب وتطهيرها من الشرك والوثنية وتقويمها بعقائد الإيمان الصحيح والتوحيد الواضح، حتى إذا استقاموا على المبدأ القويم، وشعروا بمسؤولية البعث والجزاء، وتقررت فيهم هذه العقائد الراشدة، فطمهم عن أقبح العادات وأرذل الأخلاق وقادهم إلى أصول الآداب وفضائل العادات، ثم كلفهم ما لا بد منه من أمهات العبادات وهذا ما كان في مكة.

ولما مَرنوا على ذلك وتهيأت نفوسهم للترقي والكمال بتطاول الأيام والسنين وكانوا وقتئذ قد هاجروا إلى المدينة، جاءهم بتفاصيل التشريع والأحكام، وأتم عليهم نعمته ببيان دقائق الدين وقوانين الإسلام..[1] <

وأما طعنه في القدماء (ومراده السلف)؛ لأنهم بالغوا أشد المبالغة وحرصوا أعظم الحرص على تأكيد المفارقة بين النص والنصوص الأخرى، فهو طعن في غير مطعن؛ لأنَّ القدماء نهجوا في ذلك نهج القرآن نفسه الذي يقرر في غير آية أنَّ بينه وبين النصوص الأخرى في عصره بوناً شاسعاً، وأنَّ هذا الفرق البعيد من أظهر الأدلة على كونه كلام الله عز وجل..

فهل يريد نصر أبو زيد من القدماء أن يعارضوا كلام الله وأن يقولوا بالمشابهة والمماثلة للنصوص الأخرى، ليرضى عنهم؟!.

---

(١) انظر: مناهل العرفان (١: ٢١٩ ـ ٢٢٠).

لقد ادعى المشركون في عصر نزول القرآن، أنَّه سحر مرة، وشعر تارة، وأساطير الأولين ثالثة وغير ذلك من الافتراءات والأباطيل، وألصقوا برسول الله ﷺ التهم الكاذبة، فقالوا: شاعر، وكاهن، وساحر... وكان الاتهام بالسحر آخر ما اجتمعت عليه كلمتهم.

فهذا الإفك المبين من المشركين، إن هو إلا أنَّ هذا الكلام (أي القرآن) يشبه النصوص الأخرى من سحر وشعر وكهانة... فهل هذا ما يبغيه نصر أبو زيد؟!...

وأما زعمه بأنَّ إصرار القدماء على المفارقة بين النص والنصوص الأخرى، حال بينهم وبين تفسير الحروف المقطعة التي هي من علامات السور المكية، ولو أنهم لم يفرقوا بين النص والنصوص الأخرى لأمكنهم أن يبعدوها عن ما سماه إشكالية المحكم والمتشابه فزعم باطل؛ لأن كثيراً من القدماء فسَّر هذه الحروف، ودونك تفسير الطبري[١] ـ وهو من أقدم التفاسير ـ فقد ذكر في معنى هذه الحروف نحواً من عشرة أقوال والرأي بأنها من المتشابه واحد من هذه الأقوال!

ولعل أرجح الآراء ما ذهب إليه كثير من المحققين من أن هذه الحروف مسرودة على طريقة التعديد ـ أي النطق بلفظها فقط ـ تنبيهاً على إعجاز القرآن، وكأنه يقول: إنَّ القرآن منتظم من عين الحروف التي يتألف منها كلام العرب، فلولا أنه نازل من عند خلّاق القُوىٰ والقُدر، لما تضاءلت عن الإتيان بمثله قدرتهم، ولا عجزت عن كلام يساويه طاقاتهم، وهم فرسان البيان وأرباب الفصاحة والبلاغة[٢].

ـ كثرة الفواصل في المرحلة المكية:

من خصائص الأسلوب التي تميز المرحلة المكية كثرة الفواصل فيه، والسر في ذلك بزعم العلمانيين العلاقة الجدلية بين النص والواقع، وهذا يؤكد تماثله مع النصوص الأخرى!!.

---

(١) جامع البيان عن تأويل القرآن (١: ٢٠٥ ـ ٢٢٤) والانتصار للقرآن (٢: ٧٨٢). وانظر: الشبهات التي أثارها بعضهم بشأن هذه الحروف: شبهات حول الإسلام، للدكتور محمد عمارة (٢٧ ـ ٣٣).

(٢) انظر: علوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (١٥٦) وقد ذكر لهذا الرأي مؤيدات.

يقول نصر أبو زيد: «أمَّا الخصيصة الثانية من الخصائص الأسلوبية التي يمكن أن تكون فارقة بين المكي والمدني، فهي خصيصة (مراعاة الفاصلة). ورغم أنَّ هذه الخصيصة يمكن أن تعد جزءاً من الطبيعة اللغوية لِلغة التأثيرية ـ لغة الإنذار ـ فإنها يمكن أن تُفسَّر أيضاً في ضوء تشابه آليات النص مع آليات النصوص الأخرى في الثقافة، ورغم تنبه القدماء لأهمية الفاصلة في القرآن بشكل عام فإنهم تحاشوا أي مقارنة بينها وبين (السجع) الذي كان ظاهرة مألوفة في النصوص الأخرى.

كانت نبوءات الكهان والعَّرافين تعتمد على السجع، وكان السجع من ثم دلالة في الضمير الثقافي على أنَّ هذا الكلام ليس من كلام البشر الناطق به. ها هو سُطيح يفسر رؤيا ربيعة بن مضر على النحو التالي: رأيت حُمَمَة، خرجت من ظُلمة، فوقعت بأرض تَهَمة، فأكلت منها كل ذات جمجُمة[١].

ونفس الرؤيا يفسرها شق بن أنمار بقوله:

رأيت حُممة، خرجت من ظلمة، فوقعت بين روضة وأكمة، فأكلت منها كلُّ ذات نسمة»[٢].

ويقول في موطن آخر: «.. والحقيقة أنَّ العرب المعاصرين لتشكيل النص لم يكونوا قادرين على استيعاب التغاير والمخالفة بين النص والنصوص التي لديهم، ولذلك كانوا حريصين أشد الحرص على جذب النص الجديد إلى أفق النصوص المعتادة، فقالوا عن النبي شاعراً وقالوا عنه كاهناً.

ولا شك أنَّ هذه الأوصاف قامت ـ عندهم ـ على أساس من إدراك المماثلة بين نص القرآن ونصوص الشعراء والكهان.

وإذا كان مفهوم الوحي ذاته قد ارتبط بمفهوم الاتصال في ظاهرتي الشعر

---

(١) سيرة ابن هشام (٣٥ ـ ٣٦).

(٢) مفهوم النص (٨٠).

والكهانة، فقد كان من الطبيعي أن تترابط النصوص الناتجة عن الاتصال: الوحي في ذهن الجماعة...»[١].

هذه المقارنة بين الفاصلة القرآنية وسجع الكهان والمنجمين وكلامهم التي يصرح بها الدكتور نصر أبو زيد، نجدها في الموسوعة البريطانية الاستشراقية حيث جاء فيها: «إنَّ جمل القرآن تسمى آيات، جمع آية، وهذه تختلف في طولها. إنَّ أقصر الآيات نزلت في السور الأولى حيث إنَّ أسلوب الوحي المحمدي جاء نثراً مقفى أو ما يسميه العرب بالسجع، وقد استعمل هذا الأسلوب سابقاً من قبل الكهنة والمنجمين، فالسور الأولى تتصف آياتها بالقصر وبقوتها الشعرية وبتعبيرها الحيوي، أما السور الأخيرة فجاءت آياتها طويلة مفصلة ومعقدة نثرية في مظهرها ولغتها...»[٢].

وفي موضع آخر: «... وكأنَّ القرآن يعطي للقارئ انطباعاً بأنه مجرد إنشاء جاء بطريقة عشوائية، ويؤكد صحة ذلك طريقة ختم هذه الآيات بآيات مثل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وأنَّ هذه الأخيرة لا علاقة لها مع ما قبلها وإنما وضعت لتتميم السجع والقافية»[٣].

وهكذا نجد أنَّ كلام نصر أبو زيد متلقف في أصوله من المستشرقين، وهو طافح بالمزاعم الباطلة كأصله الذي أخذ منه، ولا بد من مناقشة بعض الأفكار التي ذكرها. من ذلك:

ـ اتهامه القدماء ـ كعادته ـ بأنهم تحاشوا أي مقارنة بين الفاصلة القرآنية والسجع. وهو اتهام غير صحيح؛ لأنَّ القدماء اختلفوا في إطلاق لفظ السجع على

(١) المصدر السابق (١٣٨ ـ ١٣٩).

(٢) قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (٤٢).

(٣) المصدر السابق (٧٣).

آخر كلمة من الآية، فمنعه بعضهم كالباقلاني، وأجازه كثيرون، ولعل المجيزين أكثر من المانعين[١].

ـ زعمه بأنَّ العرب الذين نزل فيهم القرآن، لم يفرقوا بينه وبين النصوص الأخرى المعاصرة له كالشعر وكلام الكهان؛ لذلك جذبوه إليها!!.

وهذا الزعم في غاية البطلان والفساد؛ لأنَّ العرب ـ وخاصة كبارهم وفصحاءهم ـ قد فرقوا بين القرآن ـ الذي يسميه النص ـ وبين غيره من النصوص وإلا فما معنى قول عتبة بن الوليد ـ وقد أسمعه رسول الله ﷺ شيئاً من سورة فصلت، وسأله قومه بعد رجوعه: ما وراءك يا أبا الوليد؟ ـ: ورائي أني قد سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر ولا بالسحر، ولا بالكهانة..[٢].

ومثله قول الوليد بن المغيرة ـ وقد أراد المشركون أن ينعتوا محمداً بأنه كاهن ثم شاعر ثم ساحر ـ: لا والله ما هو بكاهن، لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا سَجعه... ما هو بشاعر لقد عرفنا الشعر... ما هو بساحر... والله إنَّ لقوله لحلاوة...[٣].

أليس المشركون أكثر إنصافاً، وأصدق قولاً، وأعدل حكماً من نصر أبو زيد؟.

ومما يؤكد أنَّ المشركين كانوا يفرقون بين القرآن وغيره أنَّ كثيراً منهم كان حريصاً على سماع القرآن خفية، وهذا ما حدا بالآخرين منهم الحريصين كحرص نصر أبو زيد على طمس الحق وقتل الحقيقة أن يحدثوا لغطاً وجلبة عند قراءة القرآن، وقد أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦].

---

(١) انظر: إعجاز القرآن، للإمام الباقلاني (٢٧٠ ـ ٢٧١)، والبديع في ضوء أساليب القرآن، للدكتور عبد الفتاح لاشين (١٤٠ ـ ١٤٥)، والمعجزة الكبرى، للشيخ أبو زهرة (٢١٦ ـ ٢١٧).

(٢) انظر: سيرة ابن هشام (٢٦٤).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٤٤ ـ ٢٤٥).

فالذين كفروا هنا هم أئمة الكفر يقولون لعامتهم: لا تسمعوا لهذا القرآن، فإنهم علموا أنَّ القرآن كلام هو أكمل الكلام شريف معان، وبلاغة تراكيب، وفصاحة ألفاظ وأيقنوا أنَّ كل مَنْ يسمعه وتُداخل نفسَه جزالةُ ألفاظه، وسُمُوُّ أغراضه قضى له فهمُه أنَّه حق إتباعُه، وقد أدركوا ذلك بأنفسهم ولكنهم غالبتهم محبة الدوام على سيادة قومهم فتمالؤوا ودبروا تدبيراً لمنع الناس من استماعه، وذلك خشية من أن ترقَّ قلوبهم عند سماع القرآن فصرفوهم عن سماعه...[١].

---

(١) انظر: تفسير التحرير والتنوير، للعلّامة محمد الطاهر بن عاشور (٢٤: ٢٧٦ ـ ٢٧٧).

الفصل الثالث

الناسخ والمنسوخ

تمهيد: تعريف النسخ.

المبحث الأول: مفهوم النسخ.

المبحث الثاني: النسخ وجدلية النص مع الواقع.

المبحث الثالث: النسخ وأزلية النص.

تمهيد

تعريف النسخ

معناه في اللغة:

يطلق النسخ في اللغة على معنيين:

أحدهما: الإبطال والإزالة، ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح آثار القدم، ومنه تناسخ القرون والأزمنة.

ثانيهما: النقل والتحويل بعد الثبوت، ومنه قولهم: نسختُ الكتاب، أي: نقلته مع بقاء عينه في مكانه الأول، ويقال للأصل عندئذ: نسخة وللمكتوب عنه نسخة أيضا؛ لأنه قام مقامه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

معناه في الاصطلاح:

اختلف الأصوليون في تعريفه شرعاً، ولا أطيل في سرد تعاريفهم، بل أقتصر على ذكر تعريف جامع هو: رفع حكم شرعي متقدم عن المكلف بحكم شرعي متأخر[١].

ويتحصل من هذا التعريف أنَّ النسخ إنما يستقيم معناه بأمور ثلاثة:

أولها: أن تكون أداة النسخ ووسيلته خطاباً تضمن حكماً من الشارع جل جلاله.

فما كان أداة النسخ فيه انتهاء أمده المحدد مثلاً أو زوال علته الشرعية لا يسمى نسخاً شرعياً.

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (نسخ)، والبحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٤: ٦٣ ـ ٦٤)، ومباحث الكتاب والسنة، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (٢٦٢ ـ ٢٦٣).

ثانيها: أن يكون المنسوخ الذي تعلقت أداة النسخ به حكماً شرعياً أيضاً.

فإبطال الأمور العقلية أو العادات الجاهلية أو الأحكام الوضعية بخطاب شرعي من الله تعالى لا يسمى نسخاً في الاصطلاح الشرعي.

ثالثها: أن النسخ لا بد أن يأتي متراخياً عن المنسوخ؛ ذلك لأن التقاء الحكمين الشرعيين المذكورين في آن واحد دون تراخ بينهما، يعني التناقض.

وهذا لا يقع في كتاب الله وشريعته[1].

---

(١) المصدر السابق (٢٦٣ ـ ٢٦٤). وللاستزادة في الناسخ والمنسوخ، يُرجع إلى الدراسة المتميزة (النسخ في القرآن الكريم) للدكتور مصطفى زيد، رحمه الله تعالى.

المبحث الأول

مفهوم النسخ

للعلمانيين المعاصرين آراء خاصة في الناسخ والمنسوخ، وهي في غاية الغرابة والبعد عن الصواب والسداد، وهي تناقض ما عليه العلماء والأصوليون أشد المناقضة.

وفي هذا المبحث أقف عند بعض هذه الآراء والتصورات، وأناقش ما أراه جديراً بالمناقشة والبحث. من ذلك:

١ ـ الزعم بأنَّ النسخ في أم الكتاب لا في القرآن!:

هذا ما يدّعيه المهندس المدني محمد شحرور حسب مفهومه الجزئي للقرآن، حيث جعل عنوان كتابه (الكتاب والقرآن) ففرق بين الكتاب والقرآن!!.

يقول: «...وهذا هو السر الأكبر في وجود الناسخ والمنسوخ في أم الكتاب ووجود التطور في التشريع، ولذلك نحذر من الظن أنَّه يوجد ناسخ ومنسوخ في القرآن أو في تفصيل الكتاب.

ففي رسالة محمد ﷺ جاءت تعليمات وألغيت فيما بعد، أي في نفس الرسالة حصل التغيير، فجاء هذا التغيير فيما يتعلق بالسلوك الإنساني، فمثلاً قال: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] ثم نسختها الآية: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، لذا قال تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩].

هنا نلاحظ هذين الأمرين الهامين:

أولهما: أنَّ أم الكتاب فيها يمحو أو يثبت، أي فيها تغيير.

والأمر الثاني: أنَّه ليس لها علاقة بالقرآن، لذا قال: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي إنَّها من عند الله مباشرة..»[١].

وهذا التفريق بين الكتاب والقرآن مبتدع، ابتدعه خيال مهندس مجنّحٌ، وإلا فالكتاب هو القرآن ومثله الفرقان والذكر الحكيم وغير ذلك من أسماء القرآن أو صفاته. وأمَّا قوله: ﴿...وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فالمراد من (أم الكتاب) اللوح المحفوظ وهو أصل القرآن أو الكتاب أو الفرقان...[٢].

٢ ـ الادعاء بأنَّ النسخ من اختراع الفقهاء!:

هذا ما يزعمه محمد أركون حين يقول: وأمَّا المعنى الثالث لكلمة النسخ، والذي يعني استبدال نص بنص أو نص لاحق بنص سابق، فهو ناتج عن مناقشات الأصوليين الذين وجدوا أنفسهم في مواجهة نصوص متناقضة، وبالتالي فقد اضطروا لاختيار النص الذي يتناسب أكثر مع التوفيق وتحقيق الانسجام بين الأحكام الشرعية التي كانت قد حظيت بتثبيت الفقهاء الأوائل.. وهذا أكبر دليل على كيفية احتيال الفقهاء على الآيات القرآنية التي لا تتناسب مع مقاصدهم فيقومون بتحييدها...

لم يعد بإمكان الفقهاء حذف هذه الآيات بعد أن أصبحت متضمنة في المصحف الرسمي الذي شُكِّل أيام عثمان، وبالتالي فقد راحوا يشجعون على تأسيس علم أسباب النزول من أجل القول بأنَّ الآية المنسوخة قد نزلت قبل الآية الناسخة وبالتالي فمن المشروع إبطال العمل بها[٣].

وفرية محمد أركون على الفقهاء بأنهم اخترعوا النسخ لدفع التناقض بين الآيات هي عين ما قاله المستشرق الألماني يوسف شاخت إذ قال: «... وكان هم

---

(١) الكتاب والقرآن (١٦٠) وانظر: إتقان البرهان (٢: ٤١٧).

(٢) انظر: تفسير النسفي (٢: ١٥٨) وابن كثير (٢: ٤٧٥).

(٣) انظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي (٦٩ ـ ٧٤). وانظر كذلك: إتقان البرهان (٢: ٣٦٨ ـ ٣٦٩)

المفسرين المتأخرين التخلص من المتناقضات العديدة الواردة في القرآن والتي تصور لنا تدرج محمد في نبوته، إمَّا بما عمدوا إليه من التوفيق بينها، وإمَّا بالاعتراف بأنَّ الآيات المتأخرة تنسخ ما قبلها، وذلك في الحالات التي يشتد فيها التناقض بين تلك الآيات»[١].

وهذا الإفك من أركون وشيخه شاخت يقوّضه ما رواه ابن عباس قال: قال عمر: أقرؤنا أبي، وأقضانا علي، وإنا لندع من قول أبي، وذاك أنَّ أبياً يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ وقد قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] [٢]. فعمر احتج لجواز وقوع النسخ بهذه الآية، واستدل بالآية على وقوع النسخ. إذن النسخ سبق الفقهاء المتقدمين والمتأخرين، لكنَّ الظالمين يفترون..!

٣ ـ الزعم بأنَّ عدد الآيات التشريعية ثمانون آية فقط، بسبب النسخ!:

هذا ما يذهب إليه المستشار محمد سعيد العشماوي، ليجرد القرآن من خاصية التشريع مختزلاً الشريعة الإسلامية في (الرحمة) دون (التشريع والقانون).

يقول: «إنَّ القرآن الكريم ستة آلاف آية، ما يتضمن منها أحكاماً للشريعة ـ في العبادات أو في المعاملات ـ لا يصل إلى سبعمئة آية، منها حوالي مئتي آية فقط هي التي تقرر أحكاماً للأحوال الشخصية والمواريث أو للتعامل المدني أو الجزاء الجنائي، أي أنَّ الآيات التي تعد تشريعات قانونية للمعاملات هي مجرد جزء واحد من ثلاثين جزءاً من آيات القرآن ٢٠٠/ ٦٠٠٠ بعضها منسوخ ولا يعمل به، أي أنَّ الأحكام السارية أقل من واحد على ثلاثين وعلى وجه التحديد ٨٠ آية»[٣].

---

(١) أصول الفقه، لشاخت (٣٩) وما بعدها. وانظر: المستشرقون ومصادر التشريع، للدكتور عجيل النشمي (٤١). وربط النسخ بتعارض الآيات نجده عند طيب تيزيني في النص القرآني (٢٤٧ ـ ٢٤٨) وعند يحيى محمد في جدلية النص والخطاب (١٤٧ ـ ١٤٨).

(٢) حديث ابن عباس أخرجه البخاري في التفسير، ما ننسخ من آية (٧٦١) وانظر فتح الباري (٨: ١٧ ـ ١٨)

(٣) الإسلام السياسي (٤٣) وانظر: كتابه: معالم الإسلام (١١٩). وانظر أيضاً: القرآن والتشريع، قراءة جديدة لآيات الأحكام، للصادق بلعيد (٤٩)، وسقوط الغلو العلماني، للدكتور محمد عمارة (٢١٢).

وذهب هذا المذهب روجيه غارودي حيث قال: «.. إنَّ التوجه الخلقي والديني (الطريق إلى الله) الشريعة الحق، هو الهدف الأساسي للقرآن: فمن أصل ما يزيد على ٦٠٠٠ آية قرآنية، هنالك ٨٠ آية فقط حول الأحكام الحقوقية.. إنَّ القرآن دعوة دينية وأخلاقية وليس قانوناً فقهياً..»[١].

إنَّ حديث العشماوي وجارودي عن قلة آيات الأحكام القانونية في القرآن، ليس دليلاً على ضمور حجم التشريع الفقهي في القرآن الكريم.. فهذه الآيات ليست هي كل آيات الأحكام فيه، وإنما هي الدالة على الأحكام دلالة ظاهرة، لا التي تحصر جميع الأحكام، حتى لقد قال علماء الأصول: «إنَّ غالب القرآن، بل كله لا يخلو شيء منه عن حكم يُستنبط منه»[٢]... وذلك فضلاً عن اشتمال القرآن على المبادئ والقواعد والمقاصد التي تجعله وافياً بالتشريع دائماً وأبداً...

إنَّ في القرآن نوراً وهدى لكل النوازل التي تنزل بالإنسان، ومن هذين النور والهدى يستنبط الإنسان الأحكام، وهذا هو معنى قول الإمام الشافعي: «.. فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[٣].

إنَّ القرآن ـ لأنه كتاب الشريعة الخاتمة والعالمية ـ لم يفصل قانوناً وفقهاً في المتغيرات الدنيوية، وذلك حتى لا تنسخه التطورات والمتغيرات... وهو قد اعتمد للوفاء بمهام الفقه والتقنين على ما استوعب من القواعد والمبادئ والمقاصد وفلسفة التشريع، التي جعلته مصدر الحاكمية للفقه والقانون في كل زمان ومكان[٤].

---

(١) الأصوليات المعاصرة، لجارودي (٨٤ ـ ٨٨). وانظر: الأصولية بين الغرب والإسلام، للدكتور محمد عمارة (٥٢)، والإسلام والعصر (حوار بين الدكتور البوطي والتيزيني) (٢١٩).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٦: ١٩٩).

(٣) الرسالة (٢٠).

(٤) انظر: الأصولية بين الغرب والإسلام (٦٠ ـ ٦١) وسقوط الغلو العلماني (٢١٢ ـ ٢٢١).

٤ ـ الادعاء بأنَّ النسخ من المتشابه!:

هذا ما يدعيه أحدهم فيقول: «والناسخ والمنسوخ من المتشابه من القرآن، وقد استقر في أذهان الناس صحة ما رآه بعض السلف في الناسخ والمنسوخ من القرآن وتحديدهم لما هو منسوخ ولما هو ناسخ دون أي مستند يبين لنا أي الآيات ناسخة لنأخذ بها، وأيّاً منسوخة لتجنب العمل بها، ولو أنَّ هناك مثل هذا المستند، لما احتاج الأمر إلى اجتهاد، كما أنَّ نبينا ﷺ لم يبين لنا أي الآيات الناسخة، وأياً منها المنسوخة لأنه يعرف المتشابه من الآيات، ويعرف أنَّ فهمها وتأويلها هو من اختصاص منزلها وحده.

وقد بيّن الله معنى النسخ على أنه إلغاء وحذف، وذلك عندما نسخ ما قاله لإبليس بصوت جبريل في سورة النجم، إذ بعد ورود: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩] تلا إبليس بصوت جبريل على الرسول ﷺ: تلك الغرانيق العُلى، فنسخ الله قول إبليس وألغاه بإنزال الآية التي تقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢]»[١].

ثم يدعي صاحب الكلام المذكور آنفاً أنَّ القول بالناسخ والمنسوخ في القرآن فيه نقيصة في حق الله تعالى!!.

يقول: «إنني أرى أنَّ الأخذ بالرأي الذي يقول بأنَّ هناك ناسخاً ومنسوخاً في القرآن يؤدي إلى أمر بالغ الخطورة، وهو أننا نضع الله تعالى في موقف المتخوف من عباده، وهذا التخوف هو الذي منع إنزال الآية التي يريدها مباشرة دون تدرج، وهو الذي أبى على رسوله أن يتخوف من الناس، عندما قال له: ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

---

(١) القرآن بين التفسير والتأويل، لأنور خلوف (٥٠ ـ ٥١). وقصة الغرانيق التي استدل بها على معنى النسخ اللغوي من أسخف الموضوعات والأباطيل، وقد أشرت إلى بطلانها من قبل، وذكرت المصادر التي كشفت زيفها ثمة.

فالله تعالى الذي يأبى على رسوله ﷺ أن يخفي في نفسه شيئاً لخشيته من الناس، يقوم هو سبحانه وتعالى بعدم إظهار ما بنفسه، والذي سيبديه فيما بعد، وما ذلك إلا لعدم تقبل أو بعبارة أخرى رفض المسلمين الأوائل لإرادته النهائية التي ستتجلى في الآية الناسخة لموضوعٍ ما، والتي ستنزل فيما بعد لموضوعٍ ما، وذلك بحسب التفسيرات الكيفية للناسخ والمنسوخ، ولا مسوغ منطقياً لهذه التفسيرات إلا رغبات أصحابها» (١).

٥ ـ تفسير (الآية) بالعلامة في آية النسخ:

هذا فهم نصر حامد أبو زيد لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

يقول: «ولعلنا من هذا السياق نفهم أنَّ الآية في النص السابق، ليس من الضروري أن تكون بمعنى الوحدة الأساسية في النص ـ الآية القرآنية ـ ولعل المقصود بها المعنى اللغوي للآية، بمعنى العلامة الدَّالة. ويؤكد هذا الفهم من جانبنا الحديث عن ملك السموات والأرض أولاً، ثم الحديث عن طلبٍ طلبه أهل الكتاب والمشركون من النبي، طلبٌ يقارنه النص بما سبق أن طلبه قوم موسى منه، وهو طلبهم رؤية الله جهرة. لقد كان طلب أهل الكتاب من النبي هو أن قالوا: يا محمد ائتنا بكتاب تنزله علينا من السماء نقرؤه، وفجر لنا أنهاراً نتبعك ونصدقك فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُۗ﴾ [البقرة: ١٠٨] وليس لهذا الطلب من معنى سوى أنَّهم كانوا يطلبون (علامة) أو (آية) يستدلون منها على صدق النبي، ويكون معنى الآية بناء على هذا أنَّ العلامات الدالة على النبوة يمكن أن يغيرها الله، وأنَّ ما يغيره الله من هذه العلامات أو يسحب عليها أذيال النسيان يأتي من العلامات بما هو أفضل منها في الدلالة، أو يأتي على الأقل بما يماثلها . . .

---

(١) المصدر السابق (٦٣).

ويكون على ذلك معنى النسخ، هو إبدال نص بنص مع بقاء النصين وعلى ذلك يصعب أن نتقبل كثيراً من النصوص والأنواع التي يوردها العلماء داخل قضية (الناسخ والمنسوخ) خاصة تلك النصوص التي يجعلون آخرها ناسخاً لأولها»[١].

والحق أنَّ رأي نصر أبو زيد هذا، سُبق إليه، فقد قال به من الأقدمين أبو مسلم ابن بحر الأصفهاني، والشيخ محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا من المحدثين وغيرهم، فقالوا: إنَّ الآية في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ ليس المقصود بها الآية من كتاب الله، إنَّما هي الرسالة التي كان يبعث بها النبي.

وهذا إطلاق صحيح، فالآية وردت في كتاب الله تبارك وتعالى في مواضع كثيرة معنياً بها المعجزة وكما تطلق على المعجزة تطلق على الرسالة...

ومعنى الآية عند هؤلاء: أيَّ رسالة من رسالات الأنبياء السابقين ننسخ فإننا نأتي برسالة غيرها خير منها أو مثلها بأن نُرسل نبياً يدعو الناس إلى ما أمره الله به، وكذلك إذا قدرنا أن نُنسي رسالة ببعد العصر بها، فإننا نأتي بخير منها أو مثلها.

الآية عند هؤلاء إذن، ليست الآية من القرآن الكريم، والنسخ عندهم ليس رفع الحكم الشرعي، والنسيان عندهم ليس نسيان تلاوة الآية، بل نسيان الرسالات السابقة، ويستدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بأدلة[٢].

ولكن إن اعتبرنا السياق في تفسير الآية السابقة، فكان كما قال هؤلاء بأنَّ (الآية) بمعنى المعجزة أو الرسالة، فماذا نصنع في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]، فالسياق واللحاق يتحدث عن القرآن وأنه الحق الثابت الذي لا ريب فيه، فالآيات

---

(١) مفهوم النص (١١٩ ـ ١٢٠). والرواية التي ذكرها ونسب السؤال فيها لأهل الكتاب، أوردها بغير سند الواحدي في أسباب النزول (٣٠) لكنَّه نسب السؤال فيها لرهط من قريش. وانظر: لباب النقول، للسيوطي (٢٢ ـ ٢٣).

(٢) انظر أقوالهم وأدلتهم والرد عليها في: تفسير المنار، للسيد محمد رشيد رضا (١: ٤١٦ ـ ٤١٧)، وإتقان البرهان (٢: ٢٢ ـ ٢٦)، والنسخ في القرآن الكريم، للدكتور مصطفى زيد (١: ٢٥٤ ـ ٢٦٥).

التي سبقت تقول: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨].

والآيات اللاحقة تقول: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ١٠٢] ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]؟.

فمعنى هذه الآية: إذا أنزلنا آية من القرآن مكان آية منه بأن نسخناها بها، والله أعلم بما ينزل أولاً وآخراً وبأنَّ كلاً من ذلك ما نزلت حيثما نزلت إلا حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة، قال الذين كفروا الجاهلون بحكمة النسخ إنَّما أنت متقول على الله، تأمر بشيء ثم يبدو لك فتنهى عنه بل أكثرهم لا يعلمون أصلاً أو لا يعلمون أنَّ في النسخ حكماً بالغة[1].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (تفسير أبي السعود) (٥: ١٤٠ ـ ١٤١). وحديث ابن عباس عن عمر رضي الله عنهما الذي تقدم آنفاً في الرد على ادعائهم بأن النسخ من اختراع الفقهاء، يدل دلالة جازمة بأنَّ الآية المرادة من قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ هي الآية المعروفة من آيات القرآن لا العلامة أو المعجزة كما ادعى أصحاب هذا الرأي. وانظر أيضاً: النسخ في القرآن الكريم (١: ٢٢٨).

المبحث الثاني

النسخ وجدلية النص مع الواقع

يقول العلمانيون: إن الإقرار بوجود الناسخ والمنسوخ في النص أمارة من الأمارات الدالة على ما يدعونه بـ (جدلية النص والواقع)؛ لأنَّ النص (أي القرآن) أثر في الواقع بما أحدثه من تغيير فيه، كما أنَّ الواقع أثر في النص، فغير فيه، وتجلى هذا في الناسخ والمنسوخ، كما تجلى في غيره.

يقول الدكتور نصر أبو زيد موضحاً هذه المسألة: «تُعد ظاهرة النسخ التي أقر العلماء بحدوثها في النص أكبر دليل على جدلية العلاقة بين الوحي والواقع، إذ النسخ هو إبطال الحكم وإلغاؤه سواء ارتبط الإلغاء بمحو النص الدال على الحكم ورفعه من التلاوة أو ظل النص موجوداً دالاً على الحكم المنسوخ»[1].

ويقول في موطن آخر: «إنَّ النظر دائماً إلى (الله) في مناقشة قضايا الوحي والنص إغفال للبعد الآخر الهام وهو الواقع والمتلقين.

إنَّ الأحكام الشرعية أحكام خاصة بالبشر في حركتهم داخل المجتمع، ولا يصح إخضاع الواقع المتغير لأحكام وتشريعات جامدة لا تتحرك ولا تتطور»[2].

ويتحدث الدكتور طيب تيزيني عن العلاقة بين الناسخ والمنسوخ والوضعية الاجتماعية المشخصة قائلاُ: «وجدير بالتبصر والتفكر في مسألة برزت، خصوصاً في تلك المرحلة الباكرة من الإسلام (المرحلة المكية) تحت اسم (الناسخ والمنسوخ)، فهذه المسألة التي تكرست بوصفها اتجاهاً قرآنياً، تمثلت في إبطال مفعول آية قرآنية من خلال آية أخرى اعتبرت أكثر استجابة منها للمعطيات المستجدة في الواقع الجديد المتحول والمتصاعد نحو التعقد، أي لمعطيات الجمهور الذي

---

(١) مفهوم النص (١١٧).

(٢) المصدر السابق (١٢٠ ـ ١٢١).

يخاطبه محمد محققاً بذلك خطاً يتم فيه الانتقال من الكلي الإجمالي إلى الجزئي الخصوصي، والعودة من هذا إلى ذاك إضافة إلى التداخل فيما بينهما وفق حركة حلزونية متزايدة في الاتساع والتعمق.

وقد أظهر ذلك لأولئك أنَّ (الله) الذي يوحي بما يوحي به إلى نبيه، لم يكن قد فصَّل لهم (كتاباً) ناجزاً بعيداً عن مشكلاتهم وهمومهم والعلاقات التي يعيشون في كنفها، أي بعيداً عن وضعيتهم الاجتماعية المشخصة»[(١)].

ويقول يحيى محمد: «نعلم أنَّ الخطاب موظف أساساً لتغطية الواقع، وبالتالي فمن المحال فهمه بنص مجرد من غير علاقة دلالية مع هذا الواقع، فالاقتصار على النصوص المجردة لا يحل لنا مشكل التعارض بين المطلقات، بل يجعل الخطاب بعضه يضرب البعض الآخر. وعليه لا يمكن حل مثل هذا التعارض إلا عن طريق فهم الواقع التفصيلي الذي نزل فيه الخطاب...»[(٢)].

ويعرف النسخ تعريفاً مبتكراً بقوله: «فالنسخ هو هدم للمطلق وفتح للمغلق، فهو يعبر بالنهاية عن الانفتاح النسبي بأخذ الواقع الاجتماعي بنظر الاعتبار دون التعالي عليه»[(٣)].

وبناء على هذا الفهم للنسخ وعلاقته بالواقع يفسر (الإسلام) في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] بالعبادة المنسوخة!!.

يقول: «... وأيضاً لا يمتنع أن يكون ما قصده الخطاب من الخسارة وعدم القبول، إنَّما ذلك المتعلق بموارد العبادات بالخصوص من حيث إنها حق الله تعالى من جهة، وكذلك باعتبارها من الموارد المخصوصة لكل دين، وبالتالي سوف

(١) النص القرآني (٢١٧).

(٢) جدلية الخطاب والواقع (١٤٧).

(٣) المصدر السابق (١٤٨).

يخرج عن الحكم السابق تلك المعاملات التي تتصف بالعمومية وعدم التخصيص، وهي المعاملات التي يدركها العقل ابتداء وتأسيساً. ولا شك أنَّ هذا التمييز مبرر؛ إذ إنَّ نسخ شريعة لشريعة أخرى لا يمكن أن يكون على إطلاق، وإنَّما بحدود موارد التعبير والعبادات مع أخذ اعتبار تجددات الواقع. وبالتالي فمن المعقول ألا يتقبل الله تعالى تلك العبادات المنسوخة وكذا المعاملات التي تحتاج إلى تغيير بحسب تجددات الواقع...»[1].

ونسي هذا الكاتب أو تناسى ـ في خضم هيمنة الواقع وجدله على فكره ـ سياق الآيات الذي وردت فيه الآية، وسباقها ولحاقها، وكل ذلك يدل دلالة بينة على أنَّ المراد من الإسلام في الآية (الدين) الذي كان عليه الأنبياء جميعاً، لا العبادة الخاصة التي تخص الشرائع، وتختلف فيما بين شريعة وأخرى بعض الاختلاف.

فالآيات السابقة قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣ ـ ٨٤] والآية اللاحقة قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٨٦]

الآيات السابقة تنكر على مَنْ يطلبون ديناً غير دين محمد وهو دين الأنبياء ـ وهو وحده دين الله ـ الذي خضع له كل مَنْ في السموات والأرض طوعاً بالإرادة والاختيار، أو كرهاً بالخلق والتكوين، وإليه وحده يرجع الخلق كله.

ثم أكد الله وحدة الألوهية والرسالة، فأمر نبيه ومن معه بأن يقولوا: صدقنا بالله المعبود وحده، وآمنا بما أنزل الله من القرآن والشريعة، وما نزله من كتب وشرائع على إبراهيم والأنبياء من بعده...، ونحن بذلك قد أسلمنا وجهنا لله.

---

(١) المصدر السابق أيضاً (١٤٣). وانظر كذلك (١٣٠ ـ ١٤٢).

فمن يطلب بعد مبعث محمد ديناً وشريعة غير دين الإسلام وشريعته، فلن يرضى الله منه ذلك، وهو عند الله في دار جزائه من الذين خسروا أنفسهم فاستوجبوا العذاب الأليم.

والآية اللاحقة تقول: إنَّ الله لا يوفق قوماً شهدوا بأنَّ الرسول حق، وجاءتهم البراهين والأدلة على صدق ما جاءهم به الرسول، ثم بعد ذلك كفروا به، وبمعجزاته، فكان ذلك ظلماً منهم، والله لا يوفق الظالمين[١].

بعد هذا التصور العلماني لعلاقة النسخ بجدلية النص مع الواقع: ما الأفكار التي أثمرها هذا التصور لهذه العلاقة الجدلية؟.

وبياناً للحق وإنصافاً لهم أقول: إنَّ أفكارهم التي انبثقت من تصورهم السابق، كانت بِدْعاً من القول؛ لأنَّ العلماء من السلف ومَنْ بعدهم، غفلوا عن هذه العلاقة الجدلية بين النص والواقع التي أنتجتها الفلسفة الماركسية (الديالكتيكية)!!.

من ذلك:

١ ـ ضرورة بقاء المنسوخ؛ لأنَّ الواقع قد يفرضه!!.

يقول الدكتور نصر أبو زيد في هذا الصدد: «وإذا كانت وظيفة النسخ هي التدرج في التشريع والتيسير، فلا شك أنَّ بقاء النصوص المنسوخة إلى جانب النصوص الناسخة يعد أمراً ضرورياً؛ وذلك لأنَّ حكم المنسوخ يمكن أن يفرضه الواقع مرة أخرى.. وإنَّ فهم معنى النسخ بأنَّه الإزالة التامة للنص تتناقض مع حكمة التيسير والتدرج في التشريع»[٢].

ويلتقي نصر أبو زيد في هذه الفكرة مع يحيى محمد الذي يقول: «.. ممَّا يعني جواز العودة إلى الحكم الخاص بالمنسوخ تبعاً لتغير العلة.. وبالتالي فليس هناك

---

(١) انظر: المنتخب في تفسر القرآن الكريم، بإشراف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر (٨٤) وتفسير ابن كثير (١: ٣٣٢ ـ ٣٣٣).

(٢) مفهوم النص (١٢٢ ـ ١٢٣). وانظر: القرآن بين التفسير والتأويل (٥٩).

ضرورة تقتضي إبقاء الحكم الناسخ إلى غير نهاية، كما ليس هناك ضرورة تقتضي إبطال الحكم المنسوخ كلياً، فجميع ذلك يعتمد على معرفتنا للعلل المؤثرة للحكم وعلى طبيعة الظروف والواقع.

يضاف إلى ذلك أنَّ الخطاب لم يتبين منه أنَّه يشترط مثل تلك القيود التي عوَّل عليها المتأخرون فهو فقط يؤكد على أنَّ تبديل الأحكام أو نسخها يعد من الحق الذي لا ريب فيه... أمَّا النسخ المذكور بلفظه في الآية فمن الواضح أنه غير مقيد بأي قيود كالتي اشترطها المتأخرون...»[١]!!.

٢ ـ استمرار النسخ بعد النبي وانقطاع الوحي!!:

يقول طيب تيزيني: «لقد جرى تعليق مجموعة من الأحكام والقواعد القرآنية على مدى قرون طويلة، كانت بداياته الأولى (أي التعليق) قد تمثلت بصيغة (الناسخ والمنسوخ) حين تبين لمحمد الرسول أنَّ آيات معينة أصبحت دون إمكانية الاستجابة لواقع الحال المشخص المعني في حينه.

وقد اكتسب هذا الأمر طابعاً قرآنياً، أي مقراً به حكماً، والسؤال الآن يفصح عن نفسه على النحو التالي: إذا كان النبي نفسه قد ارتأى ـ عبر الوحي ـ ضرورة إعادة النظر في آيات معينة، فلِمَ لا يصح ذلك على أيدي الناس المؤمنين الخاضعين للتغير الاجتماعي مدّاً وجزراً، وكذلك ـ وهنا الدلالة البليغة ـ الذين جاء النص من أجلهم (للناس كافة)؟.

لقد أُوقف زواج المتعة، وحكم المؤلفة قلوبهم، والرق ممَّا عنى ـ ويعني ـ أنَّ الوضعية الاجتماعية المشخصة هي التي تمثل الأمر الذي يُحتكم إليه في ذلك، وإن تم على نحوٍ خفي أو على سبيل المداورة»[٢].

---

(١) جدلية الخطاب والواقع (١٦٢ ـ ١٦٣).

(٢) النص القرآني (٣٦٣). ويزعم محمد سعيد العشماوي أن المسلمين الأوائل لم يحصروا النسخ بالأحكام التي نص الشارع على نسخها بل كان فهمهم طبعاً النسخ يقوم على أساس أن الأحكام الشرعية ليست مطلقة بل هي نسبية ومؤقتة.. انظر تجديد الفكر الإسلامي للدكتور عدنان أمامة (٤٤٦).

وفي هذا السياق يقول يحيى محمد: «... هكذا يتضح أنَّ اعتبار شرط عدم دوران العلة الذي وضعه المتأخرون كقيد في تحديد مفهوم النسخ ليس مفيداً بل الحقيقة هو أنَّ النسخ عبارة عن إبطال الحكم لأسباب تقتضي التبديل، وفي حدود هذا المعنى فإن عملية النسخ عملية حيوية لم يختص بها الخطاب، مثلها في ذلك مثل التشريع، حيث هو الآخر لم يختص به، إذ الاجتهاد هو نوع من التشريع المستند إلى فهم الخطاب، وكذا الحال مع النسخ حيث إنه من أهم أركان العملية الاجتهادية المنبنية على ذلك الفهم... لذلك فإنَّ ظاهرة النسخ لم تتوقف في أي لحظة من لحظات التاريخ طالما هناك تشريع واجتهاد فهي ظلت وستظل سارية المفعول من غير نهاية، وإن كانت حقيقة الأمر ومن حيث الدقة أنَّ النسخ ليس بنسخ..»[1]!!.

ثم اعتمد على السيوطي في أنَّ عدد المنسوخ من الآيات من بعثته ﷺ إلى لحاقه بالرفيق الأعلى نحو من عشرين حكماً، أي نسخت آية كل عام، والآن قد مضى أربعمئة وألف ونيف من السنين، فإذا قدرنا أنَّ حكماً نسخ كل عام قياساً على ما نسخ في عهد النبي ﷺ، فيكون المنسوخ اليوم قد أناف على أكثر من أربعمئة وألف حكم!!!.

يقول في هذا: «... فالنسخ بما هو عملية تبديل للحكم لا يسعه أن يتوقف بحال، فإذا ما قارنا الظروف المحدودة لمرحلة الخطاب المتمثلة بتلك السنوات القصيرة مع الظروف الهائلة المستجدة التي ظهرت خلال أكثر من أربعة عشر قرناً، تبين لنا أنَّ عملية النسخ لا يمكن لها أن تتوقف بحال ما دامت هناك أحداث جديدة وظروف وتطورات متصاعدة. فالنسخ يعيد ذاته في آفاق مفتوحة لا تعرف السدود والانغلاق. ولو أنّا اعتمدنا على إحصاء قضايا النسخ في الخطاب ـ حسب ما مال إليه السيوطي والتي قدرها بما يقارب العشرين قضية، وهو ما يقارب عمر الرسالة الشريفة، وافترضنا أنَّ هذا العدد قياسي، وهو أنَّ معدل النسخ يساوي واحداً من

---

(١) جدلية الخطاب والواقع (١٦٣).

كل سنة، فإنَّ وجود أكثر من (١٤٠٠) عام يجعل من حساب النسخ ـ مع افتراض وحدة المشروع ووحدة المكان بعد مرحلة الخطاب ـ يبلغ حداً أكثر من (١٤٠٠) حكم. ولو أضفنا حساب اتساع الرقعة المكانية وحجم الظروف، إذ ظروف ما يسمَّى بالنهضة الحديثة منذ مطلع القرن الماضي، هي ليست بحجم ظروف ما قبلها منذ مرحلة الخطاب، علمنا كم ينبغي أن يتضاعف ذلك العدد الافتراضي!! أي أنَّا لو أخذنا اعتبار دخالة الزمن على الأحكام، لكان يمكن تقرير قاعدة عامة، وهي أنَّه كلما كانت تغيرات الأحداث والظروف هائلة، كلما كان ضغط الحاجة للعمل بالنسخ والتشريع كبيراً أيضاً»[1]!!.

وعلى زعم العلمانيين ـ كما مَّر سابقاً ـ من أنَّ آيات الأحكام لا تزيد على مئتي آية، المنسوخ منها عشرون ومئة، فالباقي إذن ثمانون آية ليس غير[2]، فإن كان الأمر كما ادعى يحيى محمد وطائفته من استمرار النسخ، فإنَّ النسخ سيأتي على هذه الثمانين أيضاً ويتجاوزها إلى غيرها من الآيات، وحينئذ تطوى آيات العقائد، وقصص الأنبياء وأخبار السابقين، والآيات التي تحث على مكارم الأخلاق من عفو وصفح... ومع كرور الأيام وانصرامها، يُطوى القرآن كله، ويغدو ألفاظاً لا معاني لها!!.

وهذا لا يجرؤ على القول به عاقل فضلاً عن مسلم يؤمن بأنَّ القرآن كتاب الله...

٣ ـ وقوع النسخ في عالم النبي الذاتي!!:

هذا ما يذهب إليه طيب تيزيني إذ يقول: «... وهنالك حالة بالغة الرّهافة والخصوصية بالنسبة إلى تصور الوحي وعلاقة الرسول به.

---

(١) المصدر السابق (١٦٤ ـ ١٦٥). وممن يقول أنَّ النسخ مستمر بعد النبي وأنه من حق القضاة والفقهاء فتحي عثمان، يقول: «أما التغير لحكم لم ينسخ نصه من قبل الشارع فقد أجازته الشريعة للمجتهدين.. تبعاً لتغير المصالح في الأزمان أيضاً» الفكر الإسلامي والتطور (١٠٢). وانظر: التجديد في الفكر الإسلامي، للدكتور عدنان أمامة (٤٤٦ ـ ٤٤٩).

(٢) والقول بأن الآيات التشريعية ثمانون آية فقط، زعم استشراقي. انظر: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي (٦٤ ـ ٧٦).

إنها الحالة التي تتمثل في أنَّ النسخ لسورةٍ ما يتم ضمن عالمه الذاتي الداخلي، دونما تدخل مباشر من خارج، وقد يكمن وراء ذلك أنَّ الرسول الداعية والفاعل اجتماعياً يتبين ـ بإحالة من وحيه ـ أنَّ سورةً ما جاءته من هذا الأخير (من وحيه) لا تستجيب لاحتياجات البشر المقدمة إليهم، فتُلغى وتنسخ ضمناً...»[(١)]!!.

وهذا الذي يقوله من النسخ في عالم النبي الذاتي، هو عين مذهب العلمانيين في أنَّ الوحي في أصله وحي نفسي ذاتي. وقد وقفت في الباب الأول عند هذه الشبهة الباطلة.

هذا، وقد غاب عن طيب تيزيني في هذا الذي ادعاه من النسخ الداخلي، أنَّ هذا النبي لا يمكنه أن يزيد كلمة أو ينقص كلمة، بله نسخ آية أو آيات، كيف يصنع ذلك، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧]..

ويدعي تيزيني أنَّ النسخ يدل على نمو شخصية النبي وتطورها مع معرفتها بالجمهور!!.

يقول: «لقد عنى ذلك (أي النسخ) أنَّ شخصية محمد القرآنية نمت وأفصحت عن إمكاناتها الكبيرة والمتصاعدة في التنوع والتعمق مع اتساع معرفته بواقع جمهوره والانخراط في معركة دنيوية مع خصومه، وكذلك عبر عملية مطردة من التثقف والاطلاع الموسوعي في حينه.

ولم تكن شخصيته هذه بعيدة عن التأثر بالمواقف الإنسانية ذات الطابع المأساوي والنقدي. لنذكر مثلاً قصته مع الغرانيق وأخرى مع الأعمى...»[(٢)].

ويتصل بما ذكره طيب تيزيني من النسخ الداخلي في عالم النبي ما ادعاه أيضاً من أنَّ نسيان بعض الآيات والسور، كان بالوضعية الاجتماعية المشخصة!!.

---

(١) النص القرآني (٣٩٥ ـ ٣٩٦).

(٢) المصدر السابق (٢١٨).

يقول في هذا: «... فقد يكون نسيان الرسول نفسه للسورة ونسيان الناس لها بعد تبليغها لهم بعد حين تعبيراً عن أنَّها لم تشكل هاجساً في ضمير هؤلاء، كما في ضمير مبلغها (الرسول محمد)... إن جدلية المرسِل والمتلقي التي تقوم على ثلاثة أطراف (الوحي، والموحى إليه، والمرسل إليه) تتكثف وتتركز وتتوتر للحظة، هي لحظة الإيحاء والتبليغ لتعقبها لحظة النسيان من الفريقين المعنيين، هما في هذه الحال (الرسول المرسِل والمؤمن المتلقي). ههنا بالضبط وبالرغم مَّما قد يبدو مفارقة منطقية، يبرز ذلك النسيان بوصفه تذكراً للخفي المسكوت عنه ولكن الفاعل عمقاً وسطحاً في حياة الفريقين المذكورين الوضعية الاجتماعية المشخصة في سياقها التاريخي. إذن فليُنس أو فليُتناس ما لا يستجيب لهذه الوضعية على نحو أو آخر.

... نعم هكذا يُغيَّب من النص ويُسقط ما لا يتوافق مع مصالح الناس ورغباتهم وأفهامهم. وإذا كان ذلك كذلك، فلِمَ لا يصح سحبه على ما حدث بالنسبة إلى النص من حالات زيادة ونقصان وفق تلك المصالح والرغبات والأفهام؟»[1]!!!.

---

(١) النص القرآني (٣٩٥ ـ ٣٩٦).

المبحث الثالث

النسخ وأزلية النص

يرى العلمانيون أنَّ هناك تناقضاً بين الاعتقاد بأزلية النص والقول بالنسخ؛ لأنَّه ـ كما يزعمون ـ لا يسعنا التوفيق بين هذه الظاهرة التي تشتمل على الإلغاء والتعديل وبين الإيمان بأنَّ النص أزلي في اللوح المحفوظ!.

يقول الدكتور نصر أبو زيد: «.. لكنَّ ظاهرة النسخ تثير في وجه الفكر الديني السائد والمستقر إشكاليتين يتحاشى مناقشتهما:

الإشكالية الأولى: كيف يمكن التوفيق بين هذه الظاهرة بما يترتب عليها من تعديل للنص بالنسخ والإلغاء وبين الإيمان الذي شاع واستقر بوجود أزلي للنص في اللوح المحفوظ؟.

والإشكالية الثانية: هي إشكالية (جمع القرآن) في عهد الخليفة أبي بكر الصديق. والذي يربط بين النسخ ومشكلة الجمع ما يورده علماء القرآن من أمثلة قد توهم بأنَّ بعض أجزاء النص قد نسيت من الذاكرة الإنسانية»[١].

ويقول في موضع آخر: «... إنَّ نزول الآيات المثبتة في اللوح المحفوظ ثم نسخها وإزالتها من القرآن المتلو ينفي هذه الأبدية المفترضة الموهومة، ويجب أن نفهم الآيات الدالة على ذلك فهماً غير حرفي. ولا يمكن للمفسر القديم التمسك بالمقولتين معاً... والذي لا شك فيه أيضاً أنَّ فهم قضية النسخ عند القدماء لا يؤدي فقط إلى معارضة تصورهم الأسطوري للوجود الخطي الأزلي للنص، بل يؤدي أيضاً إلى القضاء على مفهوم النص ذاته»[٢].

ويقول يحيى محمد في هذا المعنى: «ولعل من المفارقة أن نجد مَنْ يتمسك

---

(١) مفهوم النص (١١٧).

(٢) المصدر السابق (١٣١ ـ ١٣٤).

بالرأي القائل بقدم كلام الله، يتقبل حالات النسخ في جميع صورها حتى تلك التي تعبر عن نسخ التلاوة، في حين نجد في القبال مَنْ يتمسك بخلق القرآن أو حدوثه لا يتقبل النسخ كلاً أو بعضاً . . .

مع ما يلاحظ أنَّ هناك صنفاً ثالثاً ظل متسقاً في اعتباراته، حيث إنّه قائل بحدوث الكلام، كما أنَّه يجيز جميع صور النسخ..»[١].

ويمضي على هذا الدرب طيب تيزيني: «. . . فإذا كانت كل تلك الصيغ الثلاث من الناسخ والمنسوخ (ما نسخ حكماً وبقي تلاوة، وما نسخ تلاوة وبقي حكماً، وما نسخ تلاوة وحكماً معاً) تشير ـ ضمناً وصراحة ـ إلى التشكيك بـ (أزلية النص)، بل ورفضها، فإنَّ الصيغة الأخيرة منها ـ خصوصاً ـ تفضي إلى وضع مصداقية القول بأنَّ المصحف العثماني يشتمل على كل ما أملاه النبي على كتَّابه قرآناً موضع الشك والارتياب.

وفي الحالتين المذكورتين كلتيهما، نواجه (التاريخية) خطاً ناظماً للنص القرآني، يدعو للتعامل معه من موقع كونه نصاً تاريخياً يخضع لما تخضع إليه نصوص أخرى من عملية تجادل مطردة مع الواقع المشخص، إذا أريد لها أن تثبت فاعليتها وجدارتها لمواكبة الفعل البشري التاريخي»[٢].

ويدعو طيب تيزيني إلى إعادة النظر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]؛ لأنَّ مفهوم الحفظ ـ بزعمه ـ يتنافى مع ظاهرة النسخ!!.

يقول: «. . . فإذا كان هنالك ـ بإقرار من النص ذاته ومن ثم من الفكر الإسلامي ـ مشكلة محددة الملامح هي تلك المسألة (الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه) أفلا يفضي ذلك إلى طرح فكرة (وإنا له لحافظون) كما هي شائعة في مفهومها المباشر على بساط البحث؟.

وعلى هذا يغدو السؤال المركب التالي ضرورياً: إذا كان النسخ قد حدث فعلاً

(١) جدلية الخطاب والواقع (١٧).

(٢) النص القرآني (٢٥٤).

بما فيه من تبديل الآيات وإلغاء الأخرى، فكيف يمكن القول بـ (نص ثابت وأزلي) يعيش فوق الأحداث والوقائع وله وجوده الأزلي في اللوح المحفوظ؟.

ثم إذا كان هنالك إقرار بالنسخ فما الذي بقي في المصحف العثماني المكتوب المحكم أم المتشابه»[(١)]

ويمكن أن نلخص آراء العلمانيين وتصوراتهم في النسخ وعلاقته بأزلية النص بما يأتي:

- لا يتأتى التوفيق بين القول بالنسخ والاعتقاد بأزلية النص وأنه في لوح محفوظ.

- العلاقة بين النسخ وجمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

- وجود اللوح المحفوظ تصور أسطوري لا حقيقة له!.

- إعادة النظر في المفهوم الشائع لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]!. وفي السطور الآتية ننظر في هذه المزاعم ونناقشها.

١ ـ التناقض بين النسخ وأزلية النص:

القرآن الكريم والصحف التي أهبطت على إبراهيم والتوراة والإنجيل والزبور، هذه الكتب كلها نزر يسير من كلام الله تعالى الذي يشتمل عليه اللوح المحفوظ وقد أشار تعالى إلى أنَّ كلامه لا يحيط به علم ولا يحصره عدّ، وتنتهي الأقلام مهما كثرت، وينفد المداد مهما عظم ولا تنفد كلمات الله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

ويشاء الله تعالى أن ينزل على عبد من عباده الذين اصطفى للرسالة والنبوة جزءاً من كلامه هذا، ليكون هذا المنزل شريعةً ومنهاجاً للناس الذين بُعث فيهم هذا

---

(١) المصدر السابق نفسه. وانظر أيضاً (٣٥٨، ٣٦٣ ـ ٣٦٤، ٣٨١) وقارن مع سيد القمني في كتابه: الأسطورة والتراث (٢٥١، ٢٥٨ ـ ٢٥٩).

النبي. ومعظم هذا الكلام الذي أنزل يبقى مطلوباً العمل بما فيه وتطبيقه ممن أنزل عليهم إلى أن يشاء الله أن ينزل كتاباً آخر على رسول آخر، ويشاء الله أيضاً أن يرفع ـ لحكمة يريدها ويعلمها ـ العمل بجزء من هذا الكلام الذي أنزله من حيث التطبيق على الناس دون إبطال لهذا (النص) في أصله، ودون تغير في علم الله، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]. ومعناها: أن يغير ما شاء من شرائعه وخلقه، على وفق علمه وإرادته وحكمته، وعلمُه لا يتغير ولا يتبدل، إنَّما التغير في المعلوم لا في العلم.

بدليل قوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: وعنده المرجع الثابت الذي لا محو فيه، ولا إثبات وإنما يقع المحو والإثبات على وفقه، فيمحو شريعة ويثبت مكانها أخرى، ويمحو حكماً ويثبت آخر، ويمحو مرضاً ويثبت صحة... وهكذا تعمل يد الله في خلقه وتشريعاته تغييراً وتبديلاً، وهو الحق وحده لا يعروه تغيير ولا تبديل، ولا يتطرق إلى علمه محو ولا إثبات.

وخلاصة هذا التوجيه أنَّ النسخ تبديل في المعلوم لا في العلم، وتغيير في المخلوق لا في الخالق، وكشف لنا وبيان عن بعض ما سبق به عِلمُ الله القديم المحيط بكل شيء.

ولهذا ذهب كثير من العلماء إلى تعريف النسخ بأنَّه بيان انتهاء الحكم الشرعي الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي...[1].

٢ ـ النسخ وجمع القرآن في عهد أبي بكر:

الادعاء بأنَّ ظاهرة النسخ تثير إشكالاً في وجه الفكر الديني كما ادعى نصر أبو زيد، وأنَّ ذلك يجعل المصحف العثماني واشتماله على كل ما أملاه النبي موضع شك وارتياب، كما يزعم طيب تيزيني، ادعاءٌ أخرق غير ظاهر؛ لأنَّ المنسوخ تلاوة وحكماً، لا يثبت، والمنسوخ حكماً لا تلاوة، يثبت، والمنسوخ تلاوة لا حكماً، لايثبت... فأي إشكال في ذلك؟.

---

(١) انظر: مناهل العرفان (٢: ١٩٩).

ونرجئ الكلام في الروايات التي ذكر العلمانيون أنَّها تشير إلى أنَّ بعض القرآن قد نسي من الذاكرة الإنسانية إلى الباب الثالث.

٣ ـ وجود اللوح المحفوظ تصور أسطوري:

وأمَّا هذا الزعم، فهو لا يتصور أن يبوح به مسلم يوقن بأنَّ هذا القرآن من عند الله وأنَّ كل ما فيه حقائق ثابتة لا ريب فيها؛ لأنَّ الآيات التي تقرر هذه الحقيقة كثيرة، وهي واضحة لا لبس فيها.

من ذلك قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩].

أي: يبدل ما يشاء فينسخه ويثبت ما يشاء فلا يبدله، وجملة ذلك عنده في أم الكتاب أي في أصله...

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤]. وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٨] وقوله: ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ﴾ [عبس: ١٣ ـ ١٤] وقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢].

وهذه الآيات التي تؤكد أنَّ للقرآن (النص) أصلاً هو اللوح المحفوظ أو الكتاب المكنون، لا تحتمل التأويل والصرف عن معانيها الظاهرة كما يذهب إليه الكاتب الإيراني الدكتور عطاء الله مهاجراني، حيث يقول: «.. على سبيل المثال: كل المفسرين الذين حاولوا تفسير الآية (٨٧) من سورة الواقعة التي تقول عن القرآن الكريم بأنَّه ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ أو الآية (٢٢) من سورة البروج التي تعتبره ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ أو الآية (٤) من سورة الزخرف التي تعرف القرآن بأنَّه ﴿أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، صوروا الله سبحانه وتعالى وكأنَّ لديه مكتباً أو مخزناً أو أرشيفاً أو أنَّ صندوقاً يوجد في إحدى السموات فيها اللوح المحفوظ في حين أنَّ هذه العبارات والعلائم تمثل تعبيراً ورمزاً عن اتساع العلم الإلهي.

ومن البديهي أنَّ العلم الإلهي ليس بحاجة للأدوات والآلات اللتين يستعملهما الإنسان لحفظ علمه.

باختصار فإنَّ القرآن الكريم يقع في مجال العلم الإلهي، وإنَّ الكتاب المكنون وأم الكتاب واللوح المحفوظ، هي رموز من أجل تبيين ذلك العلم، ويمكن للقارئ وبالاعتماد على عقلانيته أن يجد من بين هذه الرموز طريقاً لمعرفة الحقيقة»[١].

والمغالطة ظاهرة في قوله: ومن البديهي أنَّ العلم... لا ريب أنَّ الله ليس بحاجة لذلك كله، لكن هذا لا علاقة له بوجودها، فهي موجودة والله غني عنها كما أنَّ الله تعالى مستغن عن الملائكة وما تقوم به من قبضٍ للأرواح ومراقبة، وغير ذلك، ولا أحد يشك في وجودها من المسلمين..!!

ثم إنَّ التأويل لا مكان له إلّا إذا استحال الظاهر، حتى لقد عدّ ابن رشد شهادة الظاهر وإشارته إلى التأويل الدليل على ضرورة هذا التأويل[٢].

فأين الاستحالة التي تحملنا على تأويل اللوح المحفوظ والكتاب المكنون بما ذكر مهاجراني من اتساع العلم الإلهي؟!.

٤ ـ إعادة النظر في مفهوم آية الحفظ:

هذا ما يدعو إليه طيب تيزيني؛ لأنه يرى أنَّ النسخ الذي يكون من ورائه إبطال العمل بمضمون آية، يتناقض مع الحفظ الذي تعهد الله به لكتابه!!.

والمعنى المراد من الحفظ في هذه الآية، تؤكده آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢].

---

(١) القراءات المتعددة (فكر ورؤى واجتهاد)، للدكتور عطاء الله المهاجراني (١١٢). وانظر: كلاماً مضحكاً للمهندس محمد شحرور في معنى اللوح المحفوظ والكتاب المكنون والإمام المبين، حيث فرق بين هذه الثلاثة! كما فرق بين القرآن والكتاب والفرقان. الكتاب والقرآن (٩٢ ـ ٩٣).

(٢) انظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (٣٢). وانظر أيضاً: النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، للدكتور محمد عمارة (٢٤ ـ ٣٢).

فالباطل لا يأتي إلى براهينه وحججه، ولا يأتيه بتبديل أو تحريف كلمة أو زيادة فيه أو نقص فهذا الباطل بألوانه كلها لا يمكن أن يتسرب إلى هذا الكتاب العزيز[١].

(١) انظر في بيان حفظ القرآن وتفسير هذه الآيات: هدي القرآن الكريم إلى الحجة والبرهان، للعلّامة العارف الشيخ عبد الله سراج الدين (٣٤ ـ ٣٦).

الفصل الرابع

أنسنة النص القرآني

المبحث الأول: حدوث النص بين المعتزلة والعلمانيين.

المبحث الثاني: نزول النص القرآني.

المبحث الثالث: الرؤية المادية للنص القرآني.

المبحث الأول

حدوث النص بين المعتزلة والعلمانيين

قضية (خلق القرآن) التي برز قرن فتنتها في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري، لا تزال مطروحة بكل قوة، لكن بألفاظ وعناوين جديدة، كقول العلمانيين بزمانية القرآن وتاريخيته، فما هو إلا عين قول المعتزلة بخلق القرآن.

فالقرآن مخلوق يعني أنه حادث، والحادث كائن بعد أن لم يكن، ومن ثم كان له مكان فإذا ذهب المكان والمكين ـ وهما عرضان ـ بقي القرآن تاريخاً.

المذهب نفسه، لكن بعنوان آخر، أو مدخل آخر، كأنَّ القضايا لم تنعدم، إنَّما تبدلت الأسماء والمداخل[١].

لكن الفرق بين المعتزلة والعلمانيين، أنَّ الآخِرين أفرطوا وتطرفوا في نظرتهم لمذهب المعتزلة وفهمهم إياه، كما سأجلي ذلك في السطور الآتية.

وفي هذا المبحث ندرس آراء العلمانيين في هذه القضية، ونقف عند أفكارهم هذه:

- المعتزلة وخلق القرآن وجدليته مع الواقع.
- المتعالي من النص والمتجلي.
- المقارنة بين تجسد الإله في المسيح عند النصارى وأزلية النص.

١ ـ المعتزلة وخلق القرآن وجدليته مع الواقع:

أنكر المعتزلة صفات المعاني كلها، ومنها صفة الكلام، وذهبوا إلى أنه تعالى عالم من غير أن يتصف بشيء اسمه العلم، وقادر دون أن تسند إليه صفة اسمها القدرة. . .

---

(١) انظر: الطريق إلى التراث الإسلامي، للدكتور علي جمعة محمد (٣٦).

وعلى هذا بنوا قولهم: إنَّ الكلام مخلوق لله، وإنَّ القرآن مخلوق له سبحانه وتعالى وخاضوا في هذه المسألة في العصر العباسي خوضاً شديداً.

وإنما حملهم على هذا، تصور أنَّ إسناد هذه الصفة الذاتية إلى الله تعالى، يستلزم تعدد القدماء بقدر تعدد هذه الصفات، واعتقاد هذا كفر بالاتفاق.

وقالوا: إنَّ عالميته وقادريته واجبة لذاته، فلا تحتاج لوجودها إلى العلم والقدرة، كما هو الشأن بالنسبة إلينا.

وهذه كلها أوهام جسمها في نظر المعتزلة تحميل العقل أكثر من طاقته في هذه المسائل وهو مسلكهم الذي عرفوا به، فالمحال في تعدد القدماء أن تتعدد الذوات القديمة لا أن تتعدد صفات لذات واحدة، والعالمية ليست أكثر من إسناد صفة العلم نفسه إلى الله، فليس هناك محتاج ومحتاج إليه.

وحسبنا دليلاً في هذا الصدد أنَّ الله تعالى قد أسند إلى ذاته صفة العلم إذ قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وطبيعي أن يجزم العقل بقياس صفاته الأخرى على هذه الصفة، فيسند إليه صفة الحياة والقدرة والسمع...[(١)].

هذا هو جوهر الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة والجماعة في مسألة خلق القرآن، وهو في غاية الظهور، وليس لهذه القضية من تعلق بأحكام القرآن وتشريعاته، فهي محل اتفاق بينهم جميعاً، لكنَّ العلمانيين قوّلوا المعتزلة ما لم يقولوا، بل ما لم يخطر على بال أحد منهم!!.

لقد جعل العلمانيون من قول المعتزلة بخلق القرآن قولاً بتاريخيته وزمانيته وأنَّه بنية مفتوحة تخضع للتغيير والتبديل!!.

ولو علم هؤلاء المساكين أنّ رأيهم هذا سيفهم هذا الفهم، ويحمل هذا

(١) انظر: كبرى اليقينيات الكونية، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (١١٩)، وانظر التفاصيل التاريخية لهذه القضية في كتاب: المذاهب الإسلامية، للعلامة الشيخ محمد أبو زهرة (٢٤٨ ـ ٢٦٤).

المحمل، لصدعوا بالتبرُّؤ منه، ولرجعوا إلى مذهب مخالفيهم أهل السنة والجماعة!!.

وهذا الذي صنعه العلمانيون ليس من الأمانة العلمية في شيء؛ لأنَّ الأمانة العلمية التي يُنادي بها هؤلاء، تقتضي أن يفسر كلام القائل أو الكاتب بما يريده صاحبه، لا بما تتطلع إليه نفس قارئه أو سامعه تبعاً لأهوائه وآرائه...

ولبيان تضليل العلمانيين في هذا ننشر عباراتهم، لنرى الأمانة العلمية التي يتحلون بها:

يقول محمد سعيد العشماوي: إنَّ المعتزلة في رأيهم بأنَّ القرآن مخلوق كانوا يطمحون إلى النظر إلى أنَّه ذو مصدر واقعي متواشح مع عملية سيلان التاريخ. وهذا بدوره، كان بمثابة تحفيز على العودة إلى أسباب النزول، ومن ثم إلى ضبط النص وظيفياً بأسبابه، بغض النظر عن أنَّ البعض ميّز ـ في ذلك ـ بين العقيدة والشريعة ذلك التمييز الذي بمقتضاه تبقى الأولى (أي العقيدة) عامة غير لصيقة بواقع مشخص في حين تكون الثانية خاضعة للتغير الواقعي [(١)].

ويقول أيضاً: رأى المعتزلة أنَّ القرآن مخلوق، وكانوا يهدفون من ذلك إلى ربط آياته بالواقع وسيلانها مع التاريخ وعارضهم في ذلك السلفيون بزعامة أحمد بن حنبل، فقالوا: إنَّ القرآن أزلي غير مخلوق. وهو قول يعني فصل القرآن عن الواقع وفصمه من التاريخ [(٢)].

وعلى النهج نفسه يسير طيب تيزيني فيقول: «ومن هنا كانت الأهمية الملفتة لمحاولة التيار الاعتزالي في ذلك المجتمع النظر في الكلام (النص) القرآني على أنه مخلوق، ذلك لأنَّ مثل هذا النظر يتيح للباحث والفقيه والمؤمن العادي جميعاً وكل من موقعه وفي ضوء إملاءاته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها أن يتصرفوا

---

(١) نقله طيب تيزيني في النص القرآني (٢١٤) عن ندوة في جامعة عدن.

(٢) المصدر السابق (٣٦٣ ـ ٣٦٤).

بالكلام المذكور بمثابته بنية تاريخية مفتوحة تخضع لاتجاهات التغير والتبدل، التي تطرأ على تلك الوضعيات الاجتماعية المشخصة» [١].

ويجسر يحيى محمد فيدّعي ـ وبئس ما يدّعي ـ أنَّ القول بحدوث الكلام متابعةً للمعتزلة، يجعله يقبل الجدل مع الواقع تأثراً وتأثيراً، ولا يجد العقل بعد ذلك استحالة في إمكانية الكذب على الله!! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

يقول: «.. ذلك أننا لو اعتبرناه قديماً وصفة من صفات الله الذاتية، لكان لا فقط أنَّ ذلك يجعله ثابتاً من غير أن يكون قابلاً لأنماط التغيير بفعل الواقع من المحو والنسخ والإزالة وما إليها، بخلاف الحال فيما لو اعتبرناه محدثاً ومخلوقاً حيث يكون حاله كحال اعتبارات عالم التكوين من الخلق، فيقبل المحو والإزالة بمشيئة الله تعالى، كما ويقبل الجدل مع الواقع تأثراً وتأثيراً.

فإذا اعتبرنا الكلام صادقاً، فإنَّ ذلك يمنع أن يكون هناك إمكان للكذب والخداع وخلف الوعد والوعيد، وهو أمر قد تمسكت به الأشاعرة لتصحح إثباتها للشريعة بخلاف ما لو قلنا إنه مخلوق، حيث لا يجد العقل في هذه الحالة للاستحالة في إعطاء القيم المضادة كإمكانية الكذب والخداع والخلف في الوعد والوعيد»!!.[٢]

وافتراؤه في قوله: «فإذا اعتبرنا الكلام صادقاً فإن ذلك يمنع أن يكون هناك إمكان للكذب..) من أعظم الافتراء، حيث عطف على الكذب والخداع الخلف بالوعد والوعيد ليوهم أنَّ المعتزلة ـ وهم يعتقدون أنَّ الوعد والوعيد نازلان لا محالة ـ يقولون بجواز الكذب والخداع على الله تعالى، إذ قابل قولهم بقول الأشاعرة الذين يقولون بتخلف الوعيد في حق المؤمن العاصي[٣]. ولا ريب أنَّه

---

(١) النص القرآني (٢٩٨ ـ ٢٩٩) ويجعل طيب تيزيني من فكر المعتزلة هذا إجماعاً انظر كتابه السابق (١٧٣)!!

(٢) جدلية الخطاب والواقع (٢٢).

(٣) انظر في قضية الوعد والوعيد: شرح جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم الباجوري (١٨٩) والمذاهب الإسلامية، لأبو زهرة (٢١٣).

يفتري الكذب على المعتزلة بهذا، كما افترى على الله الكذب حين جوّز إمكانية الكذب عليه سبحانه وتعالى. . .

ويزعم يحيى محمد بعد افترائه السابق أنَّ مشكلات كثيرة تنشأ من القول بقدم الكلام.

يقول: «يضاف إلى أنَّ هناك مشكلات أخرى تتعلق بأنَّ الحوادث ـ بحسب أطروحة قدم الكلام ـ ليست هي التي دعت إلى وجود الكلام، بل على العكس قد تمّ تحديد الحوادث وصياغة تفاصيلها بحسب ما عليه مضمون الكلام، فمثلاً إنَّ ما حدث من كفر وجحود ومعاداة لله من قبل المشركين ليس هو ما دعا نصوص الآيات أن تصفهم وتتوعد لهم، وإنما لوجود الكلام القديم الذي تضمن ذكر المشركين وصفاتهم، فإنَّ ذلك جعل منهم وقائع تطابق ما عليه ذلك الذكر من الكلام، ولولاه ما كان للمشركين أن يكونوا على ما عليه مِّما وصفتهم به الآيات..»[1].

وغفل هذا الكاتب في غمرة غروره الجامح أنَّ القرآن يرجع إلى صفة العلم، وهي صفة كاشفة غير مؤثرة في المعلوم، بل هي تابعة له، فالعلم لا علاقة له بالجبر والاختيار، فإنني مثلاً إذا علمت أنَّ كسوفاً للشمس يكون في المستقبل، وكان ذلك علماً حقاً، لم يكن لعلمي شأن في الكسوف الذي سيقع كما علمت وأخبرت؛ لأن العلم ليس من صفات التأثير. وتخلف المعلوم أو عدم تخلفه ليس مبنياً على كون العلم مؤثراً بل على كونه صحيحاً أو غير صحيح[2].

ويرى هؤلاء العلمانيون أنَّ الاعتقاد بأزلية النص من أخطر الأفكار الراسخة!!.

يقول نصر أبو زيد: «من أخطر تلك الأفكار الراسخة والمهيمنة، حتى صارت

---

(١) جدلية الخطاب والواقع (١٩ ـ ٢٠).

(٢) انظر في بيان معنى صفة العلم وعلاقتها بالمعلوم: حاشية الباجوري على متن السنوسية في العقيدة (٦٧ ـ ٦٨) ومقالات وفتاوى الشيخ العلامة يوسف الدجوي (١١٥)، وكبرى اليقينيات الكونية (١٦١ ـ ١٦٤).

بسبب قدمها ورسوخها جزءاً من العقيدة، فكرة أنَّ القرآن الكريم الذي نزل به الوحي الأمين على محمد ﷺ من عند الله سبحانه وتعالى نص قديم أزلي وهو صفة من صفات الذات الإلهية، ولأنَّ الذات الإلهية أزلية لا أول لها فكذلك صفاتها وكل ما يصدر عنها. والقرآن كلام الله فهو صفة من الصفات الأزلية القديمة، أي أنه قديم، وكل من يقول إنه محدث وليس قديماً أو أنَّه مخلوق لم يكن ثم كان ـ أي حدث في العالم ـ فقد خالف العقيدة واستحق صفة الكفر.

فإن كان مَنْ يقول ذلك مسلماً، فالحكم عليه أنه مرتد؛ لأنَّ قدم القرآن ـ أي عدم خلقه وحدوثه ـ من مفردات العقيدة التي لا يكتمل إيمان المسلم إلا بالتسليم بها»[١].

وما زعمه الدكتور نصر أبو زيد غير صحيح؛ لأنَّ المسلم الذي يعتقد اعتقاد المعتزلة في مسألة الكلام وخلق القرآن، لا يعد مرتداً عن الدين، لكن بشرط أن يكون مراده كمرادهم دون تحريف وتضليل!!.

ولعل الدكتور نصر غفل عن المناظرات التي كانت تدور بين أهل السنة وخصومهم من المعتزلة، فهي تدل على أن أهل السنة لم يكونوا يكفرون المعتزلة كما يتوهم الدكتور نصر، ولعل من أشهر التفاسير عند علماء السنة (الكشاف) للزمخشري المفسر المعتزلي المشهور، وما أكثر ما يرجع إليه العلماء وخاصة في بلاغة القرآن وإعجازه. . .

الخلاصة إذن: أنَّ تفريق العلمانيين بين المعتزلة وأهل السنة من حيث النظرة إلى القرآن الكريم تفريق غير صحيح، بل لا ينم على فهم دقيق لهذه القضية، فالقرآن خطاب رباني للإنسانية كلها، ليس في ذلك خلاف بين المسلمين جميعهم[٢].

---

(١) النص، السلطة، الحقيقة، للدكتور نصر أبو زيد (٦٧ ـ ٦٨).

(٢) انظر: إتقان البرهان (٢: ٤٠٥ ـ ٤٠٦)، وقضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (٢٣٦ ـ ٢٣٩).

٢ ـ المتعالي من النص والمتجلي:

يزعم العلمانيون أنَّ التمييز بين نوعين من الوحي، المتعالي والمتجلي مستقىً من نظرية المعتزلة بخلق القرآن، والمراد بالمتعالي أم الكتاب أو اللوح المحفوظ، وبالمتجلي المصحف أو ما يطلقون عليه المصحف الأرضي!!.

يعبر محمد أركون عن هذا المعنى بقوله: «.. نقول ذلك على الرغم من أنَّ القرآن نفسه يلح على وجود كلام إلهي أزلي، لا نهائي محفوظ في أم الكتاب (اللوح المحفوظ)، وعلى وجود وحي منزل على الأرض بصفته الجزء المتجلي والمرئي والممكن التعبير عنه لغوياً، والممكن قراءته. وهو جزء من كلام الله اللانهائي بصفته إحدى صفات الله.

هذا التمييز بين نوعين من الوحي أو بين مستويين من الوحي بالأحرى موجود في نظرية المعتزلة القائلة بخلق القرآن، ولكنه عملياً مشطوب أو غائب عن التصور الشائع عن القرآن بصفته كلام الله والوحي والكتاب المقدس والشريعة الالهية في وقت واحد»[١].

ويعلق هاشم صالح مترجم كتب أركون وحامل حقيبته على قول أركون السابق قائلاً: «هذا التمييز الذي يقيمه أركون بين المستوى المتعالي كلياً للوحي، وبين المستوى المتجلي تاريخياً في لغة بشرية معينة ومن خلال حروفها وأصواتها ونحوها وصرفها، أمرٌ بالغ الأهمية. فالمستوى الأول لا يمكن أن يصل إليه أي بشري ولا حتى الأنبياء؛ لأنه يمثل (أم الكتاب) أو (اللوح المحفوظ) عند الله فقط.

وأما المستوى الثاني الذي تجلّى للبشر في الحياة الأرضية فهو ذو بعد تاريخي على الرغم من استلهامه المستوى الأول، وهو يتجسد في المصحف، أو في التوراة أو في الإنجيل. إنَّه يمثل كلام الله المخلوق كما تقول المعتزلة، ولكن بما أنَّ

---

(١) القرآن من التفسير بالموروث (٢٢).

أطروحتهم سقطت أو هزمت تاريخياً، فإن المسلمين راحوا يخلطون كلياً بين كلا مستويي الوحي، وراح القرآن يفقد طابعه التاريخي بشكل كامل»[(١)]

ويقول محمد أركون أيضاً: «.. ينبغي أن نعلم أنَّ تعبير (أهل الكتاب) الوارد في القرآن يشير إلى الكتاب السماوي بصيغة المفرد؛ لأنَّ جميع الأنبياء السابقين على محمد قد تلقوا رسالات صادرة عن النموذج المثالي الأعلى للكتاب أو أم الكتاب... وهذا الكتاب الأعلى أو أم الكتاب مصون في اللوح المحفوظ.

يحصل ذلك كما لو أنّ كتب الوحي المتتابعة ليست إلا طبعات أرضية لهذا الكتاب السماوي والنموذجي الأعلى، أي أم الكتاب. وهذا الاعتقاد تترتب عليه نتائج وانعكاسات مطلوب من إعادة القراءة أن تتفحّصها بكل انتباه.

وأول هذه الانعكاسات أو النتائج ما يلي:

المعرفة في (أم الكتاب) متصوّرة وكأنها كلية صحيحة أزلية وأبدية، كما أنها صحيحة ولكنها جزئية وعرضة للتنقيح والتعديل والمراجعة أو الناسخ والمنسوخ في الطبعات الأرضية...

أما النتيجة الثانية المترتبة على هذا الاعتقاد، فتتمثل فيما يلي: إن علوم اللغة تميل إلى أن تحتل المرتبة الأولى أو الخطوة الأولى في تنظيم المعرفة ككل داخل هذا النوع من المجتمعات.

ولكننا نلاحظ في الوقت ذاته أنَّ هذه العلوم تعتمد في آنٍ معاً على نظام العقائد: واللاعقائد المفروض من قبل الكتاب السماوي... كما تتوقف على الأطر الاجتماعية الثقافية للمعرفة. وهي أطر خاصة بكل عصر وكل وسط اجتماعي، وتختلف من هذا العصر إلى ذاك، ومن هذا المجتمع إلى ذاك. وبالتالي فمن الضروري أن نبين إلى أيّ مدى يمكن وصف جدلية الكتابات المقدسة

---

(١) المصدر السابق نفسه (الهامش).

والقراءات بصفتها انعكاساً للجدلية الاجتماعية في مجتمعات الكتاب السماوي ومحفزاً لهذه الجدلية..» [١].

الخلاصة التي يريدها محمد أركون من كلامه المذكور آنفاً: أنَّ التفريق بين المتعالي (اللوح المحفوظ) والمتجلي (المصحف) قال به المعتزلة في رأيهم بخلق القرآن، فعلى هذا التمييز يمكن النظر إلى المصحف الأرضي بأنه ذو بعد تاريخي زماني، أو كما عبر طيب تيزيني: النص وإن كان إلهياً فإنه موجه إلى البشر: شعب معين، زمن معين، حقل جغرافي معين[٢].

ولكن لما هزمت نظرية المعتزلة وسقطت تاريخياً، صار هناك خلط بين المستويين المتعالي والمتجلي، وكان من ذلك الخلط أن فقد القرآن طابعه التاريخي!!.

وهذه الفكرة التي جرى بها قلم محمد أركون نلفيها عند العلمانيين جميعاً وإن اختلفت عبائرهم وألفاظهم، فهم ينضحون من مورد واحد.

يقول طيب تيزيني: «.. هذه النقطة تتمثل في التمييز بين (القرآن) و(اللوح المحفوظ) تمييزاً واضحاً يضعنا أمام نمطين اثنين من الكتب، يظهر الاختلاف بينهما في موقع كل منهما من فكرة التاريخ ومن السياق التاريخي، وفي النتائج المترتبة على ذلك بما يتصل بعملية اختراق النص الديني الإسلامي.

إنّ الشواهد السابقة الذكر تُري جميعها أنَّ (اللوح المحفوظ) هو الكل، في حين أنَّ (القرآن) هو الجزء... كما تُري ثانياً أنَّ الأول منهما ثابت، في حين أنَّ الثاني متحرك ومتغير.

وهذان الاعتباران كلاهما يقودان إلى معادلة نصيّة طرفاها المتقاطبان والملتقيان معاً، هما: اللاتاريخي، والتاريخي.

---

(١) القرآن من التفسير بالموروث (١٠٩).

(٢) النص القرآني (٣٨١).

والسؤال: كيف يلتقي اللاتاريخي بالتاريخي؟ والجواب: يمكن الإحاطة به في شخص (الله ـ الفاعل) الذي يبدع أو يخلق المتناقضات، ويوازن بينها بـ حكمة ولـ حكمة يولّد ما شاء منها بالاتجاه نفسه وللغرض ذاته.

والأمر الذي يستأهل النظر والانتباه، ههنا يقوم على أنَّ القرآن ـ وهو جزء من اللوح المحفوظ ـ يبدأ في الانسلاخ عن نمط الوجود الثابت الممثل بـ (اللوح المحفوظ) إياه للدخول في نمط متحرك متغير للوجود، حالما يتحول إلى نص يخاطب البشر، أي حالما يتموضع بشرياً. . . وحالئذٍ كان لا بد من مواجهة النتيجة التالية والإقرار بها.

مالله لله مجسَّداً بـ (اللوح المحفوظ) وما للناس للناس مجسداً بـ (القرآن) وإن ظل الله ـ بحسب التطور الديني ـ مصدر كل شيء، وخالق أو مبدع كل شيء بما فيه القرآن»[1]!!.

ويبني طيب تيزيني على كلامه السابق في التفريق بين التاريخي واللاتاريخي أنَّ إعجاز القرآن يتراجع لصالح النزعة الإنسانية؛ لأنه نص لغوي تاريخي مثل أي نص آخر، وكونه ذا أصل إلهي لا يبيح النظر إليه على أنه ذو خصوصية منهجية تنأى به عن مناهج البحث العلمي المعتادة، لتلح على منهج إلهي خاص به. . .

فالنتيجة ظهرت في الرأي بأنَّ القرآن ليس إلا كتاباً وُجّه في حينه إلى عصره، العصر السابع، بينما (اللوح المحفوظ) هو (الكتاب) الذي يحتوي كل الأعمال والأسماء والكتب، بما فيها كتاب القرآن نفسه. . وبذلك تصبح العلاقة بين هذين علاقة فرع بأصل. . .[2].

ويذهب الدكتور نصر أبو زيد إلى أنَّ وجود القرآن في اللوح المحفوظ، هو

---

(١) المصدر السابق (٣٧٧ ـ ٣٧٨).

(٢) انظر: السابق أيضاً (٣٧٣ ـ ٣٧٤)، (٣٧٩). وانظر: نقد الخطاب الديني، للدكتور نصر أبو زيد (١٧٤ ـ ١٧٥).

تصور أسطوري معتمداً على بعض التفسيرات المتأثرة بالإسرائيليات وبعض الأخبار الضعيفة والموضوعة من مثل أنَّ النص كان مدوناً في اللوح المحفوظ بالحروف العربية قِطَعاً، كلُّ حرف منها بحجم جبل قاف الأسطوري الذي يحيط بالأرض من جميع أطرافها[١]، كما يقول: إنَّ هذا التصور أدى إلى نتيجتين:

الأولى: المبالغة في قداسة النص وتحويله من نص لغوي دال قابل للفهم إلى نص تصويري.

الثانية: الإيمان بعمق دلالته وتعدد مستوياتها مَّما أدَّى إلى استغلاق معنى النص على الفهم نتيجة استحالة النفاذ إلى مستويات معانيه في نهاية الأمر[٢].

فالنص عند نصر أبو زيد نص خاص، وخصوصيته نابعة من قداسته وألوهية مصدره، لكن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يطمس الحقيقة... فالنص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً[٣]!!.

٣ ـ المقارنة بين تجسد الإله في المسيح عند النصارى وأزلية النص:

يقارن العلمانيون مقارنة غريبة وجائرة بين دعوى النصارى بتجسد الله تعالى في المسيح، ومذهب أهل السنة بأنَّ القرآن كلام الله الأزلي غيرُ المخلوق.

فأهل السنة عندهم بين خيارين، إمَّا القول بحدوث الكلام، وبذلك لا يشابهون

---

(١) يقول ابن كثير (٤: ١٩٨) عن هذا الجبل الأسطوري: «وكأنّ هذا والله أعلم من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس... وعندي أنَّ هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم...».

(٢) انظر: النص، السلطة، الحقيقة (٧٠) ومفهوم النص (٤٢ ـ ٤٤) وانظر أيضاً: إتقان البرهان (٢: ٣٩٧ ـ ٣٩٨)، والتشابه (منهج القرآن في فهم القرآن)، لصلاح الدين الكلاس (٣٣٦).

(٣) انظر: مفهوم النص (٢٤)، والتفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمد عمارة (٤٥). وهكذا نرى أنَّ المعتزلة قالوا بأن القرآن مخلوق لله، أما نصر أبو زيد وفئته فقد جعلوه مخلوقاً للواقع!!.

النصارى في دعواهم، وإما القول بقدمه الذي يلزم منه المضارعة للنصارى فيما ذهبوا إليه!!.

وهنا أسرد بعضاً من كلامهم فيما يأتي من السطور.

يقول محمد سعيد العشماوي: «.. ثم فرّق الأشعري بين كلام الله القائم بذاته، وهو قديم وبين الكتاب الذي هو القرآن، والذي أنزل في زمن معين، وهو نفس الفارق الذي يضعه الكهنة المسيحيون بين لاهوت المسيح وناسوته»[١].

وينهج النهج نفسه هشام جعيط فيقول: «.. إلا أنَّ العقل قد يتمرد أمام فكرة أنَّ الله أنزل كتاباً على إنسان يطلب فيه الإيمان الصارم بوجوده ووحدانيته، كما قد يتمرد على فكرة أنَّ الله تجسد في عيسى، فقتل وصلب من أجل الإنسانية..»[٢].

ويعلق هاشم صالح على كلام أستاذه أركون في هذا قائلاً: «.. فالذي يُقابل المسيح لدى المسلمين ليس هو النبي محمد على عكس ما نتوهم، وإنما هو القرآن. لماذا؟ لأن المسيح لدى المسيحيين أكثر من نبي، على عكس محمد الذي هو نبي فقط، بل وبشر. أمَّا يسوع المسيح فقد تجسدت فيه كلمة الله، أو الأب والروح القدس. وبالتالي فله طبيعة فوق بشرية، أي إلهية تماماً كالقرآن. هكذا نجد أن الله تجسد لدى المسيحيين في شخص بشري هو عيسى ابن مريم، وتجسد لدى المسلمين في نص لغوي هو القرآن..»[٣].

---

(١) العقل في الإسلام (٧٢) وانظر: أصول الشريعة (٨٧ ـ ٨٨).

(٢) الوحي والقرآن والنبوة (٧٠ ـ ٧١) وانظر أيضاً (١٠٦ ـ ١٠٧).

(٣) القرآن من التفسير بالموروث (٢٣ ـ ٢٤) الهامش. وانظر: نقد الخطاب الديني، للدكتور نصر أبو زيد (١٩٥ ـ ١٩٦)، والنص، السلطة (٢٥٧)، والنص القرآني، لطيب تيزيني (٣٧٢ ـ ٣٧٣) و(٤٢٥)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة (٣٠٣ ـ ٣٠٦) مصدر سابق، وحاضر العالم الإسلامي، للوثروب ستودارد (١: ٦٤)، وكبرى اليقينيات الكونية (١٢٧ ـ ١٢٩). وقد سبق الرد على هذه الشبهة في (مبحث إلهية اللفظ القرآني ـ الفصل الثاني من الباب الثاني).

المبحث الثاني

نزول النص القرآني

يرى العلمانيون أنَّ من سمات النص القرآني أنه قدم نفسه مقترناً بطريقة نزوله منجماً، وفي أنه استحث قارئه أن يفهمه ويتناوله هكذا أيضاً تنجيمياً حسب واقع الحال ووفق احتياجاته، وليس بصفته نصاً مغلقاً يفرض نفسه على الناس باسم مؤسسة دينية أو باسم فريق من الفقهاء ورجال الدين داخل السلطة المهيمنة أو خارجها[1].

وفي هذا المبحث ننظر فيما يأتي من المطالب:

- معنى نزول النص.
- أزلية النص ونزوله منجماً.
- النص النازل تنزيلي وتأويلي.
- نزول النص منجماً وجدلية الواقع.

١ ـ معنى نزول النص:

الآيات التي بُين فيها نزول القرآن على رسول الله ﷺ كثيرة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [النساء: ١٠٥] وقوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [آل عمران: ٣] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ [محمد: ٢] وغير ذلك من الآيات..

والغرض هنا أن نوضح معنى الإنزال من حيث اللغة، ومعنى إنزال القرآن خاصة.

يطلق الإنزال على معنيين:

---

(١) انظر: النص القرآني، للدكتور طيب تيزيني (٣٧٩).

أحدهما: الهبوط من علو.

والثاني: الإيواء إلى المكان والحلول فيه[١].

وهذان المعنيان مستعملان استعمالاً حقيقياً، والمعنى الأول هو المتبادر، يقال: نزل من شاهق، ونزل من عل، ويقال: نزل في المكان، إذا أوى إليه.

قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٩] وقال سبحانه: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [الصافات: ١٧٧] وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] فالآيتان الأوليان جاء الإنزال فيهما بمعنى الإيواء والحلول، والآية الثالثة جاء الإنزال بمعنى الانحدار من الأعلى.

لكن هل يمكن أن نحمل إنزال القرآن على هذين المعنيين؟.

الظاهر أن الإجابة بالنفي؛ ذلكم لأنَّ القرآن ليس شيئاً مادياً يصدق عليه أحد معنيي الإنزال، سواء أردنا بالقرآن المعنى القديم القائم بذاته تعالى أو اللفظ العربي المبين الذي هو صورة ومظهر للكلمات القديمة، لما علم من تنزه الصفة القديمة ومتعلقها وهو الكلمات الغيبية الأزلية عن المواد مطلقاً؛ ولأن الألفاظ أعراض سيالة، تنتهي بمجرد النطق بها، ولا يتأتى منها نزول ولا إنزال.

وعلى هذا يكون المراد بالنزول المعنى المجازي، ولهم فيه توجيهان اثنان:

الأول: أن يقصد من إنزال القرآن إنزال حامله، وهو الروح الأمين جبريل عليه السلام.

الثاني: أن يراد من الإنزال لازمه، وهو الإعلام.

أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن إنزال شيء ما يلزم منه إعلام المنزل إليه بهذا الشيء وإيصاله له، فمعنى إنزال القرآن على النبي ﷺ إيصاله وإعلامه به[٢].

---

(١) انظر في هذه المعاني: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني (نزل)، وأساس البلاغة للزمخشري المادة نفسها.

(٢) انظر: إتقان البرهان (١/ ١٤٥ ـ ١٤٧) والمدخل لدراسة القرآن الكريم (٤٧).

وللقرآن الكريم غير تنزل، ولكي يتبين لنا هذا الأمر تبيناً تاماً، لا بد أن نقف أمام هذه الآيات الكريمة:

١ ـ قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥].

٢ ـ وقال سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ①﴾ [القدر: ١].

٣ ـ وقال عز وجل: ﴿حمٓ ① وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ② إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: ١ ـ ٣].

هذه الآيات الكريمة تبين أنَّ القرآن الكريم أنزل في رمضان، وأنَّه أنزل في ليلة مباركة وأنَّ هذه الليلة المباركة هي ليلة القدر.

ولكن ما معنى نزول القرآن في ليلة القدر؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: ذهب بعض العلماء إلى أنَّ القرآن الكريم نزل كله دفعة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من السماء الدنيا، ثم نزل منها على قلب النبي ﷺ منجماً في بضع وعشرين سنة[١].

ويؤيد ما ذهب إليه هؤلاء ما أخرجه الحاكم عن ابن عباس موقوفاً قال: «أُنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة إلى سماء الدنيا، وكان بمواقع النجوم، وكان الله ينزله على رسول الله ﷺ بعضَه إثر بعض»[٢].

وأخرج عنه أيضاً: «فُصِل القرآن من الذكر، فوضع في بيت العزة من السماء الدنيا، فجعل جبريل ينزل به على النبي ﷺ»[٣].

قال ابن حجر: «هو الصحيح المعتمد»[٤].

---

(١) انظر: إتقان البرهان (١/ ١٤٧ ـ ١٤٨).

(٢) المستدرك في أوائل التفسير، أنزل القرآن جملة واحدة (٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣).

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) فتح الباري (٨/ ٦٢٠). وقال السيوطي في الإتقان (١: ١٣٠): «أسانيدها كلها صحيحة».

يقول الدكتور محمد أبو شهبة مرجحاً هذا القول: «ومعلوم أنَّ هذا لا يقوله ابن عباس بمحض الرأي، فهو محمول على سماعه من النبي ﷺ أو ممن سمعه من النبي من الصحابة، ومثل هذا له حكم المرفوع؛ لأنَّ القاعدة عند أئمة الحديث: أنَّ قول الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات فيما لا مجال للرأي فيه، له حكم المرفوع، وبذلك ثبتت حجية هذه الآثار»(١).

الثاني: أنَّ هناك تنزلاً واحداً للقرآن الكريم، وهو نزوله على النبي ﷺ في ليلة القدر في شهر رمضان، ولكن الذي نزل على النبي ﷺ إنما هي الآيات الأولى من سورة اقرأ. وبه قال الشعبي(٢)

فمعنى قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، أي: ابتدىء فيه نزول القرآن، وابتدأنا فيها إنزاله.

وهذا القول اختاره الشيخ محمد عبده (٣)، ورجحه الدكتور فضل عباس بقوله: «وإنما اخترت هذا القول لما يلي:

أولاً: لأنَّ القول بأنَّ القرآن الكريم أنزل من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا في ليلة القدر في رمضان، لم يصل إلينا من كتاب أو سنة صحيحة، وإنما وردت آثار موقوفة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهي تحتاج إلى تمحيص من حيث أسانيدها، والقول بأنَّ مثل هذا لا يمكن أن يكون رأياً لابن عباس غير مسلّم، فقد يكون ابن عباس فهم الآية هذا الفهم إن صحت هذه الأقوال عنه.

ثانياً: يلزم على القول الأول، وهو أنَّ القرآن الكريم أنزل في شهر رمضان دفعة واحدة إلى السماء الدنيا عدم نزوله على سيدنا محمد ﷺ في رمضان؛ لأنهم

---

(١) المدخل لدراسة القرآن (٥١)، ورجحه الدكتور حجازي في: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم (٦٥).

(٢) الإتقان (١/ ١٣١).

(٣) في تفسير المنار (٢/ ١٦١).

يرون أنَّ الذي ذكرته الآيات في حديثها عن نزول القرآن في رمضان هو نزوله دفعة واحدة إلى السماء الدنيا.

وهذا غير مسلّم به فإنَّ الذي أجمعت عليه الأمة إجماعاً مستنداً إلى السنة الصحيحة وإلى الكتاب الكريم هو أنَّ القرآن نزل على سيدنا محمد ﷺ في رمضان.

ثالثاً: إنَّ المتدبر للآية الكريمة يجزم بما لا يحتمل شكاً بأنها تتحدث عن نزول القرآن على النبي عليه وآله الصلاة والسلام، فلنتدبر هذه الآية الكريمة: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥] فلو كان المقصود نزوله إلى سماء الدنيا لم يكن هناك كبير فائدة في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ إنما الأمر الذي يطمئن إليه القلب وتستريح إليه النفس هو أنَّ القرآن نزل على سيدنا رسول الله ﷺ هدى للناس.

رابعاً: إنَّ الله تبارك وتعالى يمنّ علينا بالهداية بأن كرمنا بهذا القرآن الكريم: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧].

وهذه المنة إنما تتحقق بإنزال القرآن لنتعظ منه ونعتبر. وهذا أمر غير متحقق بنزوله إلى سماء الدنيا..»[١].

٢ ـ أزلية النص ونزوله منجماً:

وخلاصة قولهم في هذه القضية: أن القرآن الكريم إن كان أزلياً فما معنى نزوله على أسباب خاصة منجماً؟ فأزلية النص تتنافى مع كونه نزل على أسباب... ونزوله على أسباب يرد القول بأزليته، فكون كلام الله قديماً لا يتفق مع ما يقال من أنه إنما أنزل ليصحح أحداثاً، ويبين أموراً وقعت عند نزول آياته.[٢].

يقول الدكتور نصر أبو زيد في هذا الصدد: «... وكان السؤال هو: هل كان

---

(١) إتقان البرهان (١: ١٤٩ ـ ١٥٠) ومال إلى هذا الرأي الدكتور صبحي الصالح في مباحث في علوم القرآن (٥١).

(٢) انظر: إتقان البرهان (١: ٣٦٢).

الإنزال المذكور في الآيتين إنزالاً لجملة القرآن كما يُفهم من ظاهر النص، أم أنَّ المقصود بالإنزال في الآيتين الابتداء بإنزاله؟ ورغم أنَّ جذور هذا السؤال تكمن في خلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول قدم الكلام الإلهي وحدوثه، فقد كانت السيادة لمفهوم القدم بوصف الكلام الإلهي ـ والقرآن من ثم ـ صفة من صفات الذات الإلهية، لا فعلاً من أفعاله كما ذهب المعتزلة.

وكان من شأن سيادة هذا المفهوم أن يؤدي إلى تصور وجود أزلي سابق للنص في اللوح المحفوظ.

وكان من الطبيعي أن يكون (الإنزال) المذكور في الآيتين هو الإنزال من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا. ويترتب على ذلك أنَّ النص نزل بطريقتين:

الأولى: أنه نزل جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، والثانية: أنه نزل منجماً من السماء الدنيا إلى الأرض مستجيباً للوقائع والأسباب..

وذلك إذا تساءلنا مثلاً ـ كما تساءلوا ـ ما السر في إنزاله جملة إلى السماء[1]؟ وفي أي زمان نزل على وجه التحقيق؟ وهل كان ضمن ما نزل من القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] بصيغة الماضي التي تتعارض مع وجودها في النص قبل نزوله؟ وإذا قلنا إنها أضيفت إلى النص ـ بعد نزوله ـ أليس معنى ذلك أنها ليست من القرآن الأزلي القديم الذي هو صفة الذات الإلهية، وهذا يؤدي إلى القضاء على مفهوم الصفة الأزلية للكلام الإلهي، ويهدم كل هذه التصورات من أساسها؟..»[2].

ويقول طيب تيزيني: «.. إذا كان القرآن قد أنزل على النبي آية آية محققاً بذلك عملية التطابق الضرورية بينه وبين الواقع البشري الموجه إليه، فكيف يمكن تحقيق

(١) انظر حكمة ذلك ـ عند من يرى هذا الرأي ـ في الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم (٦٧ ـ ٦٨).

(٢) مفهوم النص (١٠٠ ـ ١٠١) وانظر أيضاً: النص، السلطة، الحقيقة، (٦٩ ـ ٧٠)، والتشابه، لصلاح الدين الكلاس (٣٢١ ـ ٣٢٢).

المواءمة بين ذلك وبين كون القرآن أنزل جملة واحدة إلى سماء الدنيا، أي على نحو مغاير للنزول المنجم؟.

لعل هذا التساؤل يحيلنا ثانية إلى مسألة العلاقة بين القرآن واللوح المحفوظ. ووجه العودة هنا يقوم على أنَّ هذه العلاقة ذات بعد تابعي، يكون القرآن بمقتضاها تابعاً للّوح المحفوظ. وعلى هذا يغدو القرآن مخلوقاً غير أزلي، أي قائماً على كونه ذا مصدر بشري محمدي. وقد ورد في سياق سابق أنَّ هذه المحاولة التأويلية ترتد بأحد مصادرها الكبرى إلى المعتزلة»[1].

وأعلق على ما قالاه بكلام يسير فأقول:

ربط نصر أبو زيد القولين المذكورين آنفاً ـ الإنزال جملة أو ابتداء الإنزال ـ بالخلاف بين المعتزلة والأشاعرة كما زعم وأنه بسيادة مفهوم قدم الكلام، أدى إلى تصور وجود أزلي للنص في اللوح المحفوظ، هذا الربط مجاف للحق مجانب للحقيقة، وفيه افتراء وخاصة على المعتزلة؛ لأن القولين السابقين لا صلة لهما بهذا الخلاف البتة، وقد عرفنا من قبل معنى قول المعتزلة ومرادهم منه.

وزاد في افترائه فأوهم قارئ كلامه أنَّ المعتزلة ينكرون وجود النص في اللوح المحفوظ، وهذا لم يُعرف عنهم قط، فهم متفقون مع أهل السنة فيما يقرره القرآن من أنه في كتاب مكنون وفي لوح محفوظ..

وأمّا ما أثاره من شبهة تؤدي بزعمه إلى نقض أزلية القرآن، فهي غير واردة إذا كان المعنى: ابتدأنا إنزاله، وأمَّا إذا أريد أنه أنزل إلى السماء الدنيا جملة كما جاء عن ابن عباس، فقد قيل في الجواب وجهان:

الأول: أن يكون المعنى أنا حكمنا بإنزاله في ليلة القدر وقضينا به وقدرناه في الأزل.

---

(١) النص القرآني (٣٧١).

والثاني: أنَّ لفظ أنزلناه ماض ومعناه على الاستقبال[١].

وأما زعم طيب تيزيني بأنَّ تبعية القرآن للّوح المحفوظ، يجعله مخلوقاً غير أزلي ذا مصدر بشري محمدي، ثم إلصاق ذلك بالمعتزلة، فهو باطل بيّن البطلان، وكنت قد فندت ذلك من قبل في الباب الثاني، مبحث إلهية اللفظ القرآني.

يقول الدكتور فضل عباس مبيناً أنه لا تعارض بين أزلية النص ونزوله منجماً: «.. فأزلية القرآن لا تتنافى ولا تتناقض مع كونه نزل منجماً يصحح الأخطاء، ويقوم الاعوجاج ويواكب الحوادث ليصلحها، وهذا التنزل المنجم لا يتعارض مع ترتيبه سوراً وآيات، فالقرآن أزلي، علم الله نزوله في زمانٍ ما ومكانٍ ما، وقدَّر أن يكون هناك أسباب لنزول بعض آياته المحكمة، وأي استحالة، بل أي صعوبة في هذا؟ نحن نرى اليوم أنَّ من البشر من يخطط لسنين مستقبلة، بل نجد أنَّ الاستعمار كان يخطط للشعوب الضعيفة تخطيطاً مرحلياً دقيقاً، بحيث كان يتحقق جلُّ ما كان يتوقعه... فإذا كان هذا شأن البشر فيما يخططونه ويتوقعونه فلماذا هذه المغالطات؟ ولماذا التعمية في الأمور؟ ولماذا تغطية الحقائق؟»[٢].

٣ ـ النص النازل تنزيلي وتأويلي:

يقول العلمانيون: إنَّ المصدر الإلـهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن القوانين البشرية الوضعية؛ لأنَّها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجـهت بمنظومتها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد. إنَّها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متغيرة في المفهوم[٣].

انطلاقاً من هذا التصور قسم العلمانيون النص قسمين:

---

(١) انظر: روح المعاني، للآلوسي(٣٠: ١٩٠).

(٢) إتقان البرهان (١: ٣٦٢ ـ ٣٦٣).

(٣) انظر: نقد الخطاب الديني، للدكتور نصر أبو زيد (٨٤)، والنص القرآني، للدكتور طيب تيزيني (٤٢٠).

ـ تنزيلي أو إلهي.

ـ وتأويلي أو إنساني.

يعبر الشاعر الباطني أدونيس عن هذا المعنى بقوله: «.. يمكن إذن أن نقول عن هذا النص: إنَّه نص إلهي ـ إنساني: إلهي بإرساله، إنساني بتلقيه، أو لنقل: إنه نص مكتوب إلهياً، مقروء إنسانياً: القول لله، والتأويل للإنسان، فلم ينزل الوحي لكي يبقى نصاً في ذاته ولذاته، وإنما نزل لكي تتأمل فيه العقول وتتدبره وتستقصيه وتتحاور معه وفيه وحوله، ولكي تستضيء به نظراً وعملاً..»[1].

وقد أفاض طيب تيزيني في بيان هذا التصور العلماني، وذكر ما زعم أنه أدلة، وبراهين تعاضد هذا التصور، لذلك نقف عند كلامه، ثم نناقشه في ذلك.

يقول: «.. وجدير بالقول أنَّ هذا التمييز بين المستويين المذكورين قائم على أنَّ الكلمة الإلهية، ما إنْ تتحول عبر الرسول المبلغ إلى الناس حتى تصير كلمة إنسانية، فهنا تتم عملية فك ارتباط بين الكلمتين إياهما (هكذا!)، وذلك من موقع أصحاب الكلمة الأولى وهو الله في الإسلام والرب في المسيحية... إنَّ فك الارتباط المذكور إذن يفصح عن نفسه على أساس العجز الفهمي الإنساني عن تلقف الكلمة الإلهية، من حيث هي بحيث يغدو مسوغاً ـ على صعيد الواقع الإنساني المشخص ـ أن نتحدث عن نص تنزيل ونص تأويل.

في هذا النص الثاني تبرز إشكالية فهمه والعمل بمقتضاه... لأنَّ النص المقدس ما إن انتقل من فضائه الإلهي إلى الفضاء الإنساني حتى أخذ يعيش حالة من التشظي

---

(١) جريدة المحرر العربي اللندنية العدد (٣٧٨). وهذا التصور نلفيه عند معظم العلمانيين. انظر مثلاً: نقد الخطاب الديني (٩٣ ـ ٩٤)، والكتاب والقرآن، لمحمد شحرور (٦٢). وانظر أيضاً: المار كسلامية والقرآن، للمحامي محمد صياح المعراوي (٣٥٢ ـ ٣٥٥). وهذا التصور العلماني يدخل تحت نظرية (موت المؤلف) كما يقول المعراوي. ويعبر الكاتب الإيراني عطا الله المهاجراني عن هذا المعنى بقوله: «الشاهد القدسي والكلام الإلهي قد ارتديا لباساً أو بعداً أرضياً» القراءات المتعددة (فكر ورؤى واجتهاد) (١١٦).

الدلالي المعْنمي عبر البشر الفرادى والمجتمعين المتشظين وفق مواقعهم المجتمعية والمعرفية. . . إضافة إلى الأيديولوجية والإثنية (الانتماء الأقوامي العرقي).

وقد أسهم عبد القاهر الجرجاني في الكشف عن آلية العلاقة هذه بين النص والقارئ، والتي يمكن تسميتها ـ حسب نظرية النص المعاصرة ـ بـ (جدلية التناص).

يقول الجرجاني في ذلك ما يلي: «اللفظ يدل على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقد السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً»[١].

ولا يفوت الباحث المدقق أن يلاحظ أنَّ المعنى الثاني الذي يعقده السامع للفظٍ ما، هو نفسه متعدد الدلالات بقدر ما يتعدد المستمعون والقراء لهذا اللفظ. وهذا من شأنه أن يضعنا أمام حالة طريفة من القول هي: قول على قول أو أقوال على قول، وبذلك نضع يدنا على مصطلح نعوّل عليه هنا كثيراً، وهو مصطلح التعددية الدلالية أو التعددية القرائية. . هكذا نكون قد بلغنا منعطفاً جديداً في عملية تشظي كتاب التأويل ممثلاً بنشوء حالات مفتوحة من إمكانية تعددية قرائية مفتوحة كذلك. . .»[٢].

---

(١) دلائل الإعجاز (٢٦٢). وفي النقل تحريف لعل الدكتور تيزيني تعمَّده، فالجرجاني يقول: «ثم يَعْقِل السامع من ذلك المعنى. .» لا (يعقد) كما نقل ويدل على هذا أنه في تعليقه على كلام الجرجاني، ذكر يعقده السامع!! وما نقله عن الجرجاني كان في سياق الكلام عن الكناية والاستعارة، ولو أتم الدكتور تيزيني كلام الجرجاني، لظهر للقارئ أنَّ عبارة الجرجاني لا تفيد المعنى الذي أراده تيزيني ودونك كلام الجرجاني تاماً في سياقه: «الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت: خرج زيد. . . وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض. ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة. . . أو لا ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماد القدر، أو قلت: طويل النجاد. . . فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه. . . هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر، أنه مضياف، ومن طويل النجاد، أنه طويل القامة»!!.

(٢) الإسلام والعصر (حوار بين د.البوطي وتيزيني) (١١٠ ـ ١١٢). وانظر: النص القرآني (١٩١).

ويدعم تيزيني تصوره هذا بطائفة من الأمور، هي:

١ ـ ما هو ثابت من أنَّ القرآن نزل منجماً، أي متفرقاً خلال عمر البعثة النبوية.

٢ ـ ما هو مقرر لدى علماء الشريعة الإسلامية من ضرورة فهم النص على ضوء السبب الكامن وراء نزوله.

٣ ـ الحديث النبوي وهو: (القرآن ذو وجوه متعددة، فخذوا بوجهه الحسن أو الأحسن).

٤ ـ القاعدة الفقهية القائلة: تتبدل الأحكام بتبدل الأزمان [١].

ويبني على تصوره هذا، المدعوم بالأدلة المذكورة النتائج الآتية التي يجب الأخذ بها في نظره:

١ ـ إنَّ كل القراءات، أي كل الفهوم والتفسيرات تملك مشروعية الكشف عن المعاني التأويلية للقرآن، ما دامت تعبر بذلك عن واقع اجتماعي يعبر عنه ويدعو إليه أصحاب هذه القراءات.

٢ ـ إنَّ معرفة الحقيقة القرآنية، ليست حكراً على اتجاه أو تيار أو مذهب ديني أو فلسفي أو أخلاقي بعينه. ويقول: إنَّ الذي يدعي أنه المستقل بفهم ليس أولى بهذه الدعوى، ما دام القرآن مرآة أمينة لواقع كل الناس على اختلافهم..

٣ ـ إنَّ الفرقة الناجية هي ـ بزعمه ـ تلك التي تُخضع القرآن للقراءة التي تستجيب لحاجة كل عصر، وتتماشى مع واقعه وأحواله [٢].

إننا نناقش هذا التصور من خلال النقاط الآتية: [٣]

---

(١) انظر: الإسلام والعصر (١١٤ ـ ١١٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٧٨ ـ ١٧٩).

(٣) المناقش هو الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. وقد اختصرت كلامه ورده وتصرفت فيه بعض التصرف.

أولاً: إنَّ هذا التصور يعني أنَّ مضمون القرآن لَّما كان في اللوح قبل أن يُهبط به على النبي، كان إلهياً في معانيه وقراراته وأحكامه، فلما تنزل إلى الأرض ووعته أسماع الناس، اختفى منه ذلك المضمون وأفرغت فيه معان أخرى تتناسب وبشرية الناس وتتسق مع اجتهادهم وظروفهم... إذن فالقرآن دخله تصحيح عندما تحول من سماء الربوبية ليصبح خطاباً للناس.

ولا ريب أن سؤالاً سيخطر في بال مَنْ يؤمن بأنَّ القرآن كلام الله، هو: أوَلم يكن الله قادراً على أحد الأمرين: إمَّا أن يُخضع منذ الأزل مشروع قرآنه هذا، لأفهام الناس وطبائعهم، وأن يقيم منه نظاماً مستقراً يتناسب ومصالحهم الفطرية وحاجاتهم الإنسانية الدائمة، وإمَّا أن يعلو بمستوى عباده إلى هذه المكانة التي نسميها بالخطاب المتعالي عن واقعهم وأفهامهم؟.

ثانياً: إذا كان القرآن في مرحلة خضوعه للتأويل متسعاً لكل الأفهام والاجتهادات وكان كالماء السيّال لا يستقر عند دلالة واحدة ولا معنى معين ـ يقول كل شيء ولا يقول شيئاً ـ فما الحاجة إذن إلى أن يُلاحق به الناس إعلاماً وتكليفاً، وما الحاجة إلى أن تنقاد له أعباء رسالة تمتد على مدى ثلاثة وعشرين عاماً وحياً من عند الله يخاطَبُ به الناس؟.

ثالثاً: كيف يمكن أن يتم الفرق ـ على حسب هذا التصور ـ بين دلالتي القرآن التنزيلي لما كان في اللوح المحفوظ، والقرآن التأويلي لما أهبط إلى الأرض، في أيّ نص يمكن أن نقرأه من القرآن؟.

ولنضرب المثل بهذه السورة القصيرة: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝١ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ١ ـ ٥].

إننا الآن نعي مدلول هذا الكلام، وترتسم في أذهاننا صورة الوقائع التي تعبر عنها السورة.. فهل كانت لها دلالة أخرى عندما كانت في طور التنزيل؟ أي عندما

كانت مخبوءة عنا في اللوح المحفوظ؟ إن قلنا: نعم، فإنَّ النتيجة هي أن تغدو إحدى الدلالتين كذباً مخالفاً للواقع؛ إذ إنَّ السورة تتحدث عن واقع تاريخي جرى على الأرض. ولكي يكون حديث القرآن عن ذلك الواقع صحيحاً يجب أن يكون بينهما تطابق تام في كل المراحل التي تنقل القرآن من خلالها إلينا.

فإذا فرضنا وجود اختلاف في الدلالة بين طوري القرآن التنزيلي والتأويلي، فلا ريب أنَّ إحدى الدلالتين مخالفة للواقع، فهل يعقل اتصاف كلام الله بذلك؟.

هذا من جهة ومن جهة أخرى هلا أوضح لنا الأستاذ التيزيني كيف يتم إخضاع النصوص الإخبارية في القرآن كهذه السورة للتأويلات المتخالفة التي يُفترض أن يتسع القرآن لها جميعاً، مع ما نعلم من أنَّ النص الإخباري لا يتضمن حقيقة صادقة إلا إن كان له مصداق على أرض الواقع؟..

إن النص الإخباري الذي يقبل أن يؤول بوجوه ومعان شتى إنما هو ذاك الذي يتحدث عن أخيلة أسطورية، أما النص الذي يفترض اتصافه بالصدق وترفعه عن الكذب والأوهام، فلا يُعقل أن يكون له غير ما حقيقة واحدة.

رابعاً: إنَّ المسوغ الذي يعتمد عليه الدكتور تيزيني في الفرق الذي يتصوره بين القرآن التنزيلي، والتأويلي، هو أنَّ القرآن في طوره الأول إلهي المستوى، فلا يمكن أن يرقى إليه واقع الكائن الإنساني، إذن لا بد من التوجه إلى التيزيني بالسؤال الآتي:

يقول الله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] وقد فصَّل ذلك في قوله: ﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ﴾ إلى أن قال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٢ ـ ١٤٣].

فكيف استطاع موسى، وهو واحد من البشر ذوي الطبائع الأرضية، أن يتلقى

كلام الله منه مباشرة، أي وهو في طوره الرباني المتعالي عن طبيعة الحياة البشرية؟! . . .

خامساً: لا شك أنَّ تصور الدكتور التيزيني هذا، يعني أنَّ تبدلاً لا بد أن يطرأ على القرآن الذي يواجهنا الله به خطاباً، في المدة التي تفصل بين وجوده في السماء مشروعاً للخطاب، ووجوده بيننا نتلقاه خطاباً عملياً لنا. . . إذن كيف نوفق بين هذا التصور والتأكيدات القرآنية التي يحذر القرآن من أي تبديل فيه؟ وهاك بعض هذه التحذيرات:

- ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥]. وهذا كلام الله لرسوله.

- ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]. وهذا عهد من الله ﷻ بالأمر نفسه.

- ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦]

والآن نناقش الأدلة التي يدعم بها الدكتور تيزيني أطروحته الوهمية هذه:

دليله الأول: ما هو ثابت من أنَّ القرآن إنما نزل منجماً. أي متفرقاً وممتداً في نزوله. .

فأين هي العلاقة اللزومية، بين نزول القرآن منجماً، وبين هذه الأطروحة؟.

إن دليله هذا أعم من مدعاه الذي يُصر عليه، والذي جعله محور حديثه. . . بل ما وجه اللزوم بين الأمرين؟! أي ألا يمكن أن يتشظى القرآن على النحو الذي يريده تيزيني لو نزل دفعة واحدة؟!.

الدليل الثاني: هو ما يذكره علماء القرآن والأصول من ارتباط كثير من الآيات

بأسباب نزولها وضرورة فهم الآيات القرآنية التي تتضمن الأحكام على ضوء تلك الأسباب.

ويقال أيضاً في هذا الدليل: إنَّه هو الآخر أعم من المدَّعى كسابقه.

الدليل الثالث: هو المقولة الفقهية المعروفة: لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

إنَّ هذه المقولة مقولة صحيحة يؤيدها النظام التشريعي القائم منذ فجر البعثة إلى اليوم، ولكن كثيرين يفهمونها فهماً مغلوطاً، ويحمّلون الشريعة الإسلامية من ذلك أوقاراً من الرغائب والأهواء هي منها براء.

فما المعنى الشرعي الصحيح لها؟.

معناها أنَّ أحكام الشريعة، تحمل في داخلها منذ نزولها عوامل المرونة والتحرك، طبق ما يقتضيه سلم الأولويات في قانون المصالح المأخوذ استقراءً من كتاب الله تعالى، أي فتبدل الأحكام لا يتم بناء على عوامل خارجية طارئة تنسخ السابق لتقيم في مكانه حكماً آخراً جديداً، فرضه الزمن، أي دون أن يكون عليه شاهد من قرآن أو سنة، وإنما يتمُّ التبدل من خلال دستور يقتضي صلاحية تحرك الحكم وتنقله على وجوه متعددة مشروعة سلفاً بغطاء من النصوص نفسها.

ولنضرب لذلك مثالاً واحداً:

ـ شرع الله صيام رمضان طبق نظام وضمن شروط معينة، ولكنَّه فتح في الوقت نفسه آفاق التيسير والمرونة في تنفيذ هذا الحكم. فإذا وجد المكلف نفسه مريضاً لا يقوى على الصيام أو مسافراً يحرجه الصوم، اختفى حكم وجوب الصوم في حقه، وحل محله حكم آخر، هو جواز الإفطار على أن يقضي ما أفطره فيما بعد.

أما الدليل الرابع والأخير، فهو حديثٌ يرويه عن رسول الله ﷺ، وهو (القرآن ذو وجوه متعددة، فخذوا بوجهه الحسن) وكثيراً ما يطيب للدكتور تيزيني أن يدعم

هذا الذي يرويه حديثاً بما يرويه عن علي بن أبي طالب أنه كان يقول: (القرآن حمال أوجه...)[١].

وبقطع النظر عن هذا الحديث، فإنَّ مما لا شك فيه أنَّ في آيات القرآن ونصوصه ما يحمل أكثر من دلالة واحدة، ضمن تناسق لغوي تام بين دلالاته، ودون وقوع أي تعارض أو تناقض بينها. ولكن هذا إنما يكون حصراً في الآيات التي تتضمن وصفاً لمظاهر الطبيعة ولفتاً للأنظار إلى بعض غرائب الكون...

وهذه نماذج لهذه الظاهرة:

- يصف القرآن القمر دائماً بالنور أو الإنارة، في حين يصف الشمس بالإضاءة أو السراج، فهو يقول مثلاً: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١]. ويقول: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٥ - ١٦] ويقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥].

إنَّ الجامع المشترك في اللغة بين معنى المنير والمضيء والسراج، هو نقيض الظلمة، ثم إنَّ كلمة المنير تنفصل عن المضيء وعن السراج بالفارق اللغوي الآتي: وهو أنَّ المضيء والسراج ما يبعث مع النور حرارة، أمَّا المنير فلا يطلق إلا على ما لا حرارة فيه. كما ينفصلان بفارق لغوي آخر، وهو أنَّ المضيء أو السراج ما ينبثق النور من داخله، أمَّا المنير فهو ما ينعكس إليه النور من جرم آخر. فلا يجوز لغوياً أن تقول عن الغرفة مضيئة وإنما تقول عنها منيرة.

إذن فحديث القرآن عن كل من الشمس والقمر يحمل معنى ذا ثلاث درجات:

---

(١) ذكر هذا الحديث الشوكاني في مقدمة تفسيره فتح القدير (١: ١٢) ونسبه إلى ابن سعد. قال الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه: كيف نتعامل مع القرآن العظيم (٥٣): «ولم أجدها (أي الرواية) في ابن سعد، رغم طول البحث عنها». وقد عثرت عليها في سنن الدارقطني (٤: ١٤٤) عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوه».

قال المحقق: «وفي إسناده زكريا بن عطية. قال أبو حاتم: منكر الحديث».

سطح قريب يفهمه الناس كلهم، ألا وهو الجامع المشترك الذي هو نقيض الظلمة، وعمق يصل إليه المتأملون، ألا وهو التنبيه إلى أنَّ ضياء الشمس مصحوب بحرارة، أمَّا نور القمر فخال ومجرد عنهما، وجذر بعيد يدركه الباحثون المتخصصون من أهل هذا العصر، ألا وهو أنَّ القمر ينعكس إليه الضياء من جِرم آخر وهو الشمس في حين أنَّ ضياء الشمس ينبعث من داخلها.

فالقرآن في هذه الآيات وأمثالها حمَّال لأوجه، ولكنَّها ليست نتيجة تأويل أو تلاعب بشيء من دلالة النص، وليست أوجهاً مفتوحة تنبع من أفكار الناس وتخيلاتهم بقطع النظر عن كونها صحيحة أو باطلة في ميزان الدلالات وقواعدها، وليست أوجهاً متشاكسة يلغي الواحد منها الآخر، بل هي وجوه متدرجة ضمن المعنى الكلي الواحد، يبدأ بالتعبير عن سطحه ثم يسري إلى التعبير عن عمقه، ثم يمتد فيعبر في الوقت نفسه عن جذره الداخلي. . .

ولكن هل بوسعنا أن نقف على مثل هذه الوجوه المتدرجة المتجزئة في الآيات التي تتحدث عن العقائد التي يجب على المؤمن أن يعرفها ويجزم بها، أو في الآيات التي تقرر أحكاماً سلوكية يجب على الناس كلهم أن يتقيدوا بها؟.

إنك لن تجد شيئاً من ذلك أبداً. فمثلاً ما الوجوه الكثيرة التي تحملها الآيات الآتية والتي تستجيب لصاحب كل نحلة ورأي ومذهب من الناس؟.

- ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٣ ـ ٤]
- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣].
- ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢].
- ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١].
- ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

إنك لن تجد في نصوص هذه الآيات وأمثالها أكثر من وجه واحد يدل عليها،

كما هو واضح لكل عارف باللغة العربية دارس لأبسط قواعدها... اللهم إلا أن يأتي مَنْ يحمّلها من الوجوه ما لا تحمل فذلك عبث لا يرتاب منه عاقل منصف[١].

٤ ـ نزول النص منجماً وجدلية الواقع.

كانت مدة نزول القرآن الكريم ثلاثاً وعشرين سنة، وهي مدة بعثة النبي ﷺ. وقد تتابع نزول القرآن في هذه المدة الطويلة، فكانت تنزل السورة مرة، وتنزل الآية أو الآيات مرة أخرى، فكان النبي ﷺ يقول: ضعوا هذه الآية في موضع كذا من سورة كذا، حتى تمَّ نزول هذا الكتاب الكريم قبيل وفاته ﷺ[٢].

ولتنجيم القرآن ـ أي لنزوله مفرقاً على دفعات ـ فوائد وحكم كثيرة، بعضها يتصل بشخص النبي ﷺ، وبعضها الآخر يتصل بالمجتمع الإسلامي الوليد الذي كانت تتنزل عليه الآيات، وبعض هذه الحكم يتصل بالنص القرآني نفسه[٣].

ويرى العلمانيون أنَّ نزول النص منجماً، ما هو إلا استجابة للوضعية الاجتماعية المشخصة، فالواقع هو السر في التنجيم فحسب، وكل فهم يتجاوز الواقع فهو خطأ...!!

يقول نصر أبو زيد: «... ولا شك أنَّ تثبيت الفؤاد المشار إليه في الآية يشير إلى مراعاة حال المتلقي الأول من حيث صعوبة عملية الاتصال بالوحي عليه على الأقل في بدايتها كما يقول ابن خلدون، ومن حيث إنَّ الثقافة ثقافة شفاهية يستحيل فيها استيعاب نص على هذا الطول. وعلى ذلك فإنَّ مراعاة حال المتلقي الأول ليست مجرد مراعاة لعوامل شخصية ذاتية بقدر ما هي مراعاة لحالة عامة يدخل فيها المتلقي الأول جنباً إلى جنب مع المخاطبين بالنص، لكن علماء القرآن لم يدركوا

---

(١) انظر: الإسلام والعصر (١٧٧ ـ ٢٠٧).

(٢) انظر: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، للدكتور عدنان زرزور (٨٦).

(٣) انظر في بيان هذه الحكم والفوائد: المصدر السابق (٨٩ ـ ١٠٣)، والوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، للدكتور محمد حجازي (٧٣ ـ ٧٦)، والإسلام والعصر (١٩١ ـ ١٩٣).

من هذا الجانب لعلة التنجيم سوى موقف المتلقي الأول للنص ومراعاة حالته وتثبيت فؤاده وتقوية قلبه.

وإذا كان النص في نظر علماء القرآن يستجيب لأحوال المرسل إليه والمتلقي الأول للوحي، وهو مجرد وسيط (مبلِّغ)، فلا شك أنَّ استجابته لأحوال المخاطبين بالنص تكون هي الأساس...

إنَّ النص هنا يستجيب لواقع ثقافي له شروطه الموضوعية الخاصة وأهمها الشفاهية... وإذا كانت أسباب هذا الفصل بين النص والواقع في تراثنا الديني أسباباً يمكن تلمسها في سيطرة الاتجاهات الرجعية على مجمل التراث ومساندتها للقوى المسيطرة على الواقع الاجتماعي والسياسي، فإنَّ هذا الفصل في ثقافتنا المعاصرة، وفي الخطاب الديني الرسمي على وجه الخصوص، يرتد إلى أسباب مشابهة وإن اختلفت الظروف الموضوعية...»[(١)].

ويقول طيب تيزيني: «.. الوحي الذي كان يستجيب لاحتياجات الأحداث والمناسبات المعقدة والمحرجة على نحو درامي في المراحل الأولى خصوصاً... لقد أدى الرسالة على نحو منجم أي بالصيغة التي تبدو فيها هذه الرسالة وكأنها صنيعة تلك الاحتياجات، وما هي بذلك وفق المنظومة الاعتقادية؛ لأنَّها صنيعة الإرادة الربانية...»[(٢)].

هذا تصور العلمانيين من بني جلدتنا ـ الوحي صنيعة الاحتياجات! ـ وهو تصور يناقض ما عليه المنصفون من الغربيين الذين يرون أنَّ الوحي كان ثورة في كل شيء وعلى كل شيء..

يقول توماس أرنولد: «لا يعزب عن البال كيف ظهر جلياً أنَّ الإسلام حركة حديثة العهد في بلاد العرب الوثنية، وكيف كانت تتعارض والمثل العليا في هذين

(١) مفهوم النص (٩٨ ـ ١٠٠).

(٢) النص القرآني (٢١٤ ـ ٢١٥)، وانظر: جدلية الخطاب والواقع، ليحيى محمد (٦٥ ـ ٦٦).

المجتمعين تعارضاً تاماً. ذلك أنَّ دخول الإسلام في المجتمع العربي لم يدل على مجرد القضاء على قليل من عادات بربرية وحشية فحسب، وإنما كان انقلاباً كاملاً لمثل الحياة التي كانت من قبل. وهنا الدليل القاطع على ما تتسم به تعاليمه من صفة تبشيرية أساسية. ذلك النبي الذي أصبح بذلك رمزاً لأسلوب جديد. فمن المحقق أنَّ محمداً لم يجد المجتمع في عصره مهيأ لقبول دعوة معلم جديد. . .

وكذلك كانت المساواة بين المؤمنين في الإسلام وما ساد بينهم جميعاً من أخوة مشتركة لا تسمح بوجود فوارق بين عربي وعجمي أو بين حر وعبد ممن اعتنقوا الإسلام. . . والواقع أنَّ المبادئ الأساسية في دعوة محمد كانت تعارض كثيراً ما كان ينظر إليه العرب نظرة ملؤها التقدير والإجلال حتى ذلك الحين، كما أنها كانت تعلم حديثي العهد بالإسلام أن يعدوا من الفضائل صفات كانوا قبل إسلامهم ينظرون إليها نظرة الاحتقار. . .»[١].

إن القول بأنَّ النص تأثر بالواقع وأثر فيه بما يسمونه بجدلية الهابط والصاعد (الديالكتيك) قولٌ باطل فاقع البطلان؛ لأنَّ النص جاء لتصويب حركة التطبيق والتنفيذ أو الدلالة على مواطن الخطأ ووجوه التقصير في تنفيذ الأحكام والتشريعات. وفي هذا تأكيد بالغ الأهمية على ضرورة استجابة الواقع للوحي أو النص استجابة تامة غير منقوصة، ومن ثم لتقديم الصورة الواقعية المثلى لهذه الحركة في عصور التاريخ، أو التي يجب أن تُحتذى في هذه العصور بعد أن قدم جيل التنزيل النموذج الأفضل والمثال القدوة. لقد نزل القرآن تباعاً أو موقفاً إثر موقف يسجل على هذا الجيل النقص والخطأ، ويدلهم على مواطن الضعف، ويقفهم رأي العين في الواقع الذي عاشوه وعاينوه على سنن الاجتماع الإنساني في المنشط والمكره والعسر واليسر والهزيمة والنصر، لا ليعلمهم ويدربهم على تغيير الواقع الفاسد أو المغلوط باتجاه الواقع المطلوب أو المرغوب فيه فحسب، بل ليدربهم فوق ذلك على أنَّ الواقع المؤلم أو المكروه والذي أثمره مبدأ صائب أو

---

(١) الدعوة إلى الإسلام (٦١ ـ ٦٢). وانظر: دراسة في السيرة، للدكتور عماد الدين خليل (٢٥ ـ ٢٦).

الذي جاء في أعقابه وانبنى عليه، لا يجوز أن يكون مسوغاً لتجاوز المبدأ أو للعودة بالتغيير والتبديل، كما حصل يوم أحد مثلاً. . . .

لقد نزل في هذا اليوم آيات كثيرة كما هو معلوم، منها ـ في هذا الجانب الثاني وحده ـ قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

فقد أمرت هذه الآية الكريمة النبي ﷺ بالتزام مبدأ الشورى على الرغم من أنَّ الهزيمة جاءت في أعقاب شورى النبي ﷺ لأصحابه، وبسبب غير مباشر منها! ولكن هذه الهزيمة لا يجوز لها أن تسوغ تجاوز هذا المبدأ أو هذا التشريع، أو الانتقاص منه، فضلاً عن الركون إلى نقضه بحجة الواقع الذي أفرزه أو انبنى عليه[1].

بل ربما جاء النص أو الوحي مخالفاً للواقع ولما يريده رسول الله ﷺ ـ وهو في نظر العلمانيين جزء من الواقع ـ كما في نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦].

لقد كان رسول الله ﷺ حريصاً على إسلام عمه أبي طالب؛ لأنه كان يحوطه وينصره ويقوم في صفه ويحبه حباً شديداً، فلما حضرته الوفاة وحان أجله دعاه رسول الله ﷺ إلى الإيمان والدخول في الإسلام فسبق القدر، واختطف من يده فاستمر على ما كان عليه من الكفر[2].

فهل يقال هنا: إنَّ هذه الآية كانت استجابة للواقع؟ ومن الذي استجاب لهذا

---

(١) انظر: في ظلال القرآن، لسيد قطب رحمه الله تعالى (١: ٥٠١) وما بعدها، ومدخل إلى تفسير القرآن وعلومه (٩٨ ـ ٩٩).

(٢) حديث حرص النبي على إسلام عمه أبي طالب متفق عليه من رواية المسيب بن حزن المخزومي رضي الله عنه البخاري في التفسير، إنك لا تهدي (٨٣٧) ومسلم في الإيمان، صحة الإسلام قبل الغرغرة (٣٣) وانظر: ابن كثير (٣: ٣٦٩).

الواقع؟ لقد جاء الوحي معارضاً كل المعارضة للواقع متمثلاً في رسول الله ﷺ الذي لو آمن عمه، لكان إيمانه أحبَّ إليه من الدنيا وما فيها!!.

ويمكن إيجاز القول في نقض تصور العلمانيين في تنجيم النص وجدلية الواقع ببضع نقاط:

١ ـ إن معظم الآيات نزلت ابتداء دون سبب[١]، ويدخل في ذلك الجانب الاعتقادي كله، أو آيات الإيمان والاعتقاد، ويتصل بهذه الآيات سائر آيات العهد المكي بموضوعاتها الرحبة والمتعددة: الكون والطبيعة ـ الإنسان ـ التاريخ.

وبعض آيات هذا العهد نزلت فهدمت الواقع القائم، وعفت على آثاره أو أقامت على أنقاضه بناء شامخاً يأوي إليه الإنسان في جميع العصور، كما أنَّ بعضاً منها أسست معارف جديدة ليست مرتبطة بواقع معين، سواء أكان واقع عصر النزول أم غيره: مظاهر خلق الطبيعة، وتسخير السنن، وخلق الإنسان، وحياة الأنبياء، وتاريخ الأمم والحضارات...

وفي كلا هاتين الحالتين فإن من سوء الفهم والقصد معاً، أن يُقال: «إنَّ الوحي نزل حسب متطلبات الواقع، أو كما يقول علماء الأصول: طبقاً لأسباب النزول وتبعاً لإمكانيات تقبله...»[٢] أو أن يقال: إنَّ الواقع إذا اشتد اشتد الوحي، وإن تراخى تراخى الوحي معه!!.

٢ ـ هذا القدر نفسه ـ الآيات التي لها سبب النزول ـ يمكن عده أمثلة أو شواهد على الواقعية في هذه الأحكام والتشريعات، وبذلك تُنفى المثالية التي ليست أكثر من رؤيا في عالم الخيال، أو رسماً على الورق كما فعل بعض الفلاسفة.

---

(١) سبق بيان هذا مفصلاً في فصل أسباب النزول.

(٢) قضايا معاصرة، لحسن حنفي (١: ٩٢). وانظر مناقشة لهذه القضية ورداً علمياً ضافياً في حولية كلية الشريعة بجامعة قطر العدد ١١ ـ ١٩٩٣م مبحث: التراث والتجديد، للأستاذ الدكتور أحمد محمد الطيب. نقلاً عن مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه (١٠٠) وانظر أيضاً: مدخل إلى التفسير، للدكتور محمد بلتاجي (١٧٨ ـ ١٧٩).

وحين يتأمل المرء هذا القدر يجد أنه قام على بيان أحوال نابعة من طبيعة الإنسان بغض النظر عن ملابسات الزمان والمكان والأشخاص، أي أنه قدم نماذج إنسانية، وصورة ما يجب أن تكون عليه هذه النماذج إلى يوم الدين... ومن هنا جاءت عبارة الأصوليين: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وهكذا يمكن أن نفهم سبب النزول ـ نظراً لما سبق ـ على أنه المناسبة التي استدعت ظهور الحكم، ووضعه موضع التطبيق، أي بداية توقيت العمل به في نسق هدم أوضاع الجاهلية، وبناء أحكام الإسلام في النفس والمجتمع يوماً بعد يوم أو طوال عصر التنزيل..

وغني عن البيان أنَّ أحداث السيرة ووقائع الجماعة الإسلامية الأولى، ليست داخلة في نطاق أسباب النزول بهذا المفهوم، أو بمفهوم الواقع كما يعبر العلمانيون؛ لأنها قضية تسجيلية في المقام الأول، أقرب ما تكون إلى حديث القرآن الكريم عن تاريخ الأنبياء والأمم السابقة.

وحين تناولت الآيات الكريمة من هذه الأحداث والوقائع جوانب أخرى متصلة بالواقع بالمعنى المشار إليه آنفاً، لم يأت هذا التناول استجابة للواقع أو تسويغاً له، لكنه جاء ـ كما سبق بيانه ـ تصحيحاً وتقويماً لحركة التطبيق والتنفيذ. بل يمكن القول إنَّ أحداث السيرة بوصفها جزءاً من التاريخ، واكبت الوحي ومشت في ركابه طوال عصر التنزيل الذي نتحدث عنه دليلاً على أنَّ الوحي أو الثقافة بمعناها الشامل هي التي صنعت التاريخ لا العكس... فكيف يقال بعد هذا: إن الواقع هو المتحكم في الوحي؟ إنَّ هذا القول مأخوذ ومنتزع ـ في الحقيقة ـ من الثقافات الوضعية. ومن ثم فإنَّ جعل الواقع هو الحاكم على الوحي، يشير إلى التسوية بين القرآن والثقافات الوضعية، وربما أشار كذلك إلى إنكار أن يكون القرآن وحياً إلهياً!! ولا ندري ـ في مثال آية الشورى الذي تقدم ـ لماذا لم ينزل الوحي ـ أو يأتي بعبارة أصرح ـ ناعياً عليها أو منتقصاً من قدرها بحجة واقع الهزيمة الذي أثمرته!!.

وأخيراً: ألم ينزل القرآن الكريم يقول في شأن أبي لهب عم النبي ﷺ: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣] فبقي أبو لهب على كفره فيما استقبل من مدة نزول القرآن حتى وافاه الأجل، وقد كان في وسعه سياسة أو نفاقاً أن يقول: إنه دخل في الإسلام فكيف يحكم عليه محمد بأنه سيبقى على كفره، وأنه سيرد النار يوم القيامة أم إنه الوحي والعلم الإلهي القاطع الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟.

وإذا نظرنا إلى مثل هذه المواقف في ضوء مسألة الواقع، فهل يمكن القول: إنَّ هذا الحكم كان استجابة للواقع؟ ومَنْ الذي استجاب لهذا الواقع: الوحي أم محمد؟.

أمَّا الوحي فقد نزل بحكم الله تعالى القاطع، وأما محمد فلم يكن من وجهة نظر السياسة والواقع ـ أي من جهة حرصه على إيمان قومه أو طمعه في إيمانهم أياً كانت درجة عداوتهم له ولما جاء به لم يكن مستعداً من هذه الوجهة ولا من الوجهة النفسية ـ أن يواجه أبا لهب بمثل هذا الموقف أو الإعلان المخيف!!.[1]

---

(١) انظر: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه (٩٩ ـ ١٠٣) وممّا جاء مخالفاً لرغبة رسول الله ﷺ ولما عليه الواقع أمر الله نبيه أن يتزوج بزينب بنت جحش بعد تطليقها من زوجها زيد بن حارثة، فقد وجد النبي غضاضة أن يأمر زيداً بطلاقها ثم يتزوجها، فتشيع القالة بين الناس أنَّ محمداً تزوج حليلة ابنه الذي تبناه، ويصير عرضة للقيل والقال وإرجاف المرجفين، وهو في دعوته إلى الله أحوج ما يكون إلى تأييد المؤيدين وقطع الطريق على المبغضين.

فهذا القدر من خشية الناس حمله على إخفاء ذلك في نفسه، حتى عوتب على ذلك، فقيل له: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

انظر: السيرة النبوية في ضوء الكتاب والسنة، للدكتور محمد أبو شهبة (٢: ٢٩٤ ـ ٢٩٥).

المبحث الثالث

الرؤية المادية للنص القرآني

من المعلوم من الدين بالضرورة، والمجمع عليه من المسلمين في كل العصور على اختلاف مذاهبهم وأقطارهم، أنَّ القرآن الكريم قد نزل من عند الله تعالى إلى الواقع الأرضي والعالم البشري، وأنه كان له وجود مفارق لهذا الواقع الذي حلَّ فيه وأهبط إليه.

وقد تعاضدت الآيات المحكمات البيِّنات التي تقرر هذا المعنى وهذه الحقيقة التي لا ريب فيها، من مثل قوله تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦] وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] وقوله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣].

وكما لا يختلف العقلاء في أنَّ المطر الذي يهمي من السماء إلى الأرض، كان له وجود مفارق للأرض قبل أن ينزل عليها، فإنَّ أحداً من المسلمين أيضاً لا يختلف في هذا الذي أكدته الآيات وأجمع عليه المسلمون وعلم من الدين بالضرورة(١).

لكنَّ العلمانيين ينقضون هذا الذي علم من الدين بالضرورة وأجمع عليه المسلمون ليقولوا انطلاقاً من المادية الجدلية: إنَّ القرآن قد تشكل في الواقع وصعد منه ولم يهبط إليه وإنَّه لم يكن له قبل تلاوة النبي له وجود مفارق للواقع الذي شكَّله فتشكَّل وفعله فانفعل، نصاً ومفاهيم ودلالات... فهو ثمرة الواقع، ولا شيء هناك غير الواقع... أمَّا الإيمان بمصدر إلهي للقرآن وبقداسة له، فهو كلام يُقال، وفي الأخذ به طمس لهذه الحقيقة التي انتهى إليها هؤلاء عندما نزلوا المنهاج الماركسي في المادية الجدلية على القرآن الكريم(٢).

---

(١) انظر: التفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمد عمارة (٤٢ ـ ٤٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤٣).

ففي المادية الجدلية أنَّ الوعي والأفكار والتصورات الإنسانية من ثمرات المادة... فالفكر عندهم لا يعدو أن يكون انعكاساً لصور الأشياء إلى الدماغ، والتفكير ليس إلا إعادة لإنتاج الواقع منسوخاً على صفحة الذهن[١].

إذن ليس للفكر وجود سابق على الواقع، ولا مصدر مفارق للطبيعة والواقع... وهذا الذي قالته الموسوعة الفلسفية الماركسية السوفياتية: «الفكر: النتاج الأعلى للدماغ كمادة ذات تنظيم عضوي خاص، وهو العملية الإيجابية التي بواسطتها ينعكس العالم الموضوعي في مفاهيم وأحكام ونظريات... فالفكر نتاج اجتماعي من حيث أسلوب بدايته ومنهج قيامه، بوظائفه، ومن حيث نتائجه» [٢].

يقول الدكتور نصر أبو زيد معبراً عن الفكر المادي ومطبقاً له على القرآن الكريم: «الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكون النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولاً، والواقع ثانياً، والواقع أخيراً. وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة، يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بعده الإنساني والتركيز على بعده الغيبي... ويتحول الواقع إلى أسطورة نتيجة لتثبيت المعاني والدلالات وإضفاء طابع نهائي عليها تأسيساً على مصدرها الغيبي، ثم محاولة فرض المعنى الثابت المفترض على الواقع الاجتماعي الإنساني...»[٣].

ويقول أيضاً: «إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي. والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً... لكن القول بأنَّ النص منتج ثقافي يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكون والاكتمال، وهي مرحلة صار النص بعدها مُنتجاً للثقافة... إن الفارق بين المرحلتين في تاريخ النص، هو الفارق بين استمداده من الثقافة وتعبيره عنها وبين إمداده للثقافة وتغييره لها...

---

(١) انظر: العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (١٣٠).

(٢) الموسوعة الفلسفية، بإشراف: م.روزنتال وي. يودين. مادة (فكر). وانظر: تهافت القراءة المعاصرة، للدكتور منير الشواف (١٥ ـ ١٦).

(٣) نقد الخطاب الديني (٩٩ ـ ١٠٠).

إن العلاقة بين النص والثقافة علاقة جدلية معقدة تتجاوز كل الأطروحات الأيديولوجية في ثقافتنا المعاصرة عن النص...»[١].

وهو لا ينسى أن يطبق المنهاج المادي الماركسي في (البناء التحتي والبناء الفوقي) فالواقع الاقتصادي والاجتماعي قد شكلت أبنيته نصَّ القرآن!...

يقول في هذا: «وعلينا أن نضع في الاعتبار أنَّ الواقع مفهوم واسع يشمل الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، ويشمل المتلقي الأول للنص ومبلغه، كما يشمل المخاطبين بالنص..»[٢].

ثم يكرر هذا المعنى ـ تشكل النص من الواقع ـ فيقول: «وإذا كانت هذه النصوص ـ القرآن والحديث ـ قد تشكلت في الواقع والثقافة، فإنَّ لكليهما دوراً في تشكيل هذه النصوص.

ولعل الحديث عن دور الواقع والثقافة في تشكيل هذه النصوص، يمثل نقطة الانفصال، وربما التدابر بين منهج هذه الدراسة ـ دراسة نصر أبو زيد ـ وبين المناهج الأخرى التي يتبناها الخطاب الديني المعاصر عند مناقشة مثل هذه القضايا، حيث تعطى الأولية عند مناقشة النصوص الدينية للحديث عن الله ﷻ (قائل النص) ثم يلي ذلك الحديث عن النبي ﷺ (المستقبل الأول) للنص... إنَّ مثل هذا المنهج بمثابة ديالكتيك هابط، في حين أنَّ منهج هذه الدراسة بمثابة ديالكتيك صاعد»[٣].

هذا، ولما كان القرآن في حقيقته وجوهره منتجاً ثقافياً تشكل في الواقع كما عبَّر نصر أبو زيد، أطلقوا عليه لفظ (النص) وتحاشوا لفظ (القرآن) موصوفاً بالكريم

---

(١) مفهوم النص (٢٤ ـ ٢٥). وانظر: إتقان البرهان (٢: ٣٩٦).

(٢) مفهوم النص (٢٦). وكون النص منفعلاً بالواقع ومتأثراً به يتغنى به كل العلمانيين، انظر مثلاً: جدلية الخطاب والواقع، ليحيى محمد (١٥، ١٨) والنص القرآني(٩٢ ـ ٩٥،٤٣٦)، والقرآن والإنسان وجهاً لوجه، لأحميدة النيفر (١٣٢)، وسقوط الغلو العلماني، للدكتور محمد عمارة (٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٣) مفهوم النص (٢٦).

أو العظيم أو نحو ذلك من الألفاظ التي تنم على تقديسه وتبجيله وعلى كونه كلام الله عز وجل. . . وسموا كتبهم بـ (مفهوم النص) و(النص، السلطة) كما صنع نصر أبو زيد و(النص القرآني) كما فعل طيب تيزيني[(١)].

ولا ريب أنَّ هذا الإطلاق له دلالته الواضحة، ومغزاه العميق، فهم ينظرون إلى القرآن كما ينظرون إلى النصوص الأدبية الأخرى، كنص القصيدة والمسرحية والرواية والقصة. . . فهي منتجة ثقافية أنتجها الواقع وكذلك القرآن، فلا فرق بينهما!!.

ولو رجعنا إلى كتب الأصول، لعلمنا أنَّ النص هو: «ما كان من الوضوح والجلاء بحيث لا يتطرق إليه احتمال». وعلى هذا فإن النص غير قابل للتأويل، ولكنَّه قابل للتخصيص والتقييد.

والصيغ التي تندرج تحت اسم النص كثيرة في القرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦][(٢)].

وتأثر النص القرآني بالواقع الجاهلي الذي هبط إليه، يتجلى ـ عند العلمانيين ـ في أمور:

ـ ما بقي من الحنيفية أو شريعة إبراهيم.

---

(١) انظر: نقد الخطاب الديني (٨٢ ـ ٨٩)، والنص، السلطة، الحقيقة (١٤٩ ـ ١٥٨) ويهاجم الدكتور نصر محمد محمد أبو موسى لأنه يرى أنه لا يسوغ إطلاق النص على القرآن. يقول: «ولا شك أن المؤلف (أبو موسى) لأنه ينطلق من نزعة أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها نزعة مغرقة في السلفية العقلية. . .».

وأما طيب تيزيني فينزع صفة القداسة عن القرآن عندما يحمل معنى (الكريم) الذي غالباً ما ينعت به القرآن على معنى جواد ومعطاء يتسع لكل القراءات؛ لأنه حمال أوجه!وتكاد تشم من كلامه استهزاءً بمَنْ يُحسن قراءة القرآن تأثراً وعاطفة دون قدرة على القراءة العامة، ومنهم والدته الفقيدة كما عبَّر. انظر: النص القرآني (١٤٢) الهامش.

(٢) انظر: أصول الفقه (مباحث الكتاب والسنة)، للدكتور البوطي (٩٥). وانظر أيضاً: التفسير الماركسي للإسلام (١٠٧)، والنص الإسلامي (٣٣ ـ ٣٥)، كلاهما للدكتور محمد عمارة، والتشابه للكلاس (٣٦١).

ـ الكتب السابقة.

ـ الشعر الجاهلي.

ـ الأساطير الشائعة.

وفي السطور اللاحقة أقف عند هذه المؤثرات المزعومة في النص القرآني وأناقشها.

١ ـ الحنيفية أو شريعة إبراهيم:

من ثقافة الواقع الجاهلي التي يرى العلمانيون أنَّها أثَّرت في بناء النص وتكوينه، ما بقي من شريعة إبراهيم وملته والتي تسمى الحنيفية وهي نسبة إلى الحنيف أي المائل إلى الحق من الحَنَف وهو ميل عن الضلالة إلى الاستقامة ومنه قوله تعالى: ﴿قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠][١].

يقول الدكتور نصر أبو زيد: «لا يمكن في حالة النص القرآني مثلاً تجاهل الحنيفية بوصفها وعياً مضاداً للوعي الديني الوثني الذي كان سائداً ومسيطراً... ومعنى ذلك أنَّ النص يمثل في جانب منه جزءاً من بنية الثقافة»[٢].

ومعنى كلامه هذا أنَّ القرآن قد أخذ في جانب منه من الروايات الشفهية عن بقايا شريعة إبراهيم وأنَّ هذا الجانب ليس وحياً من المصدر الإلهي، وإنما من ثقافة الواقع، فهو بهذا الرأي تلفيق!!.

ولو أنصف لعلم أنَّ شريعة إبراهيم يراها المؤمنون مفارقة للواقع وليست جزءاً من بنية ثقافته لأنها شريعة نزلت في صحف إبراهيم، وليست فكراً أثمره الواقع[٣].

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب (حنف).

(٢) التفسير الماركسي للإسلام (٤٦) نقلاً عن: مجلة القاهرة، إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني للدكتور نصر أبو زيد، يناير ١٩٩٣م.

(٣) انظر: التفسير الماركسي (٤٦). وانظر في بيان الصلة بين سيدنا إبراهيم وسيدنا محمد عليهما الصلاة والسلام: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (١٥١ ـ ١٥٤).

ويقول يحيى محمد: «ولعل أولى النكات التي يمكن ملاحظتها هو أنَّ الخطاب الإلهي قد نزل منجماً في ظروف خاصة هي ظروف شبه الجزيرة العربية... حتى أقرَّ الكثير من الأعراف والعادات والأحكام والشعائر التي كانت تمارس آنذاك... مثل: شعيرة الحج والعمرة وكسوة الكعبة.. وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم والمداومة على طهارات الفطرة العشر...»(١).

وما يقوله يحيى محمد نلفيه عند خليل عبد الكريم وقع الحافر على الحافر إذ يقول: «إنَّ الإسلام ورث الكثير من عرب الجزيرة، واستعار العديد من الأنظمة التي كانت بينهم في شتى المجالات... أخذ منها فريضة الحج وشعيرة العمرة وتعظيم الكعبة.... وفي أحيان كان يعدل فيها إما بالزيادة أو النقص، وفي أحيان أخرى كان يستعير النظام بأكمله دون تحوير فقط بتغير اسمه»(٢).

والعلمانيون في هذا التصور للنص وتأثره بالحنيفية على إثر المستشرق الإنكليزي جيب الذي يقرر أنَّ بنية الفكر الديني في الإسلام، إنما هي تلك العقائد والأفكار الغيبية عند العرب، فقد تأمل محمد فيها فغير ما أمكنه تغييره ثم عمد إلى الباقي مما لم يمكنه التخلص منه فكساه حلة الدين والإسلام، ثم لم ينس أن يدعمه بهيكل من الأفكار والمواقف الدينية الملائمة، وهنا واجهته المشكلة العظمى التي اعترضت سبيله فهو يريد أن يبني هذه الحياة الدينية لا للعرب فقط بل لشعوب وأمم بأسرها فكان أن أقام هذه الحياة ضمن منهج القرآن(٣)!!.

والذي لا مرية فيه عند طالبي الحق والمذعنين له أنَّ الإسلام امتداد للحنيفية السمحة التي بعث الله بها إبراهيم، وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الحج: ٧٨].

(١) جدلية الخطاب والواقع (٦٥).

(٢) الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية (٩) وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣٢٠ ـ ٣٢١) وهذا المعنى نجده أيضاً عند طيب تيزيني في النص القرآني(١١٢ ـ ١١٤، ١٥٤).

(٣) انظر: فقه السيرة، للدكتور البوطي (٥٣). وانظر أيضاً الفصل النفيس (النظم الإسلامية والتأسيس النهائي لها من الرسول) من كتاب: دفاع عن محمد ضد المنتقصين من قدره، للدكتور عبد الرحمن بدوي (١٥٩ ـ ١٨٣). حيث عرض آراء المستشرقين في قضية الشعائر الإسلامية وصلتها بغيرها.

والعرب أولاد إسماعيل فتوارثوا ملة أبيهم ومنهاجه من توحيد الله وعبادته والوقوف عند حدوده وتقديسه حرماته وفي مقدمة ذلك تعظيم البيت الحرام واحترام شعائره والذود عنه والقيام بخدمته وسدانته.

فلما امتدت القرون وطال عليهم الأمد، أخذوا يخلطون الحق الذي توارثوه بكثير من الباطل، فدخل فيهم الشرك واعتادوا عبادة الأصنام فابتعدوا بذلك عن ضياء التوحيد وعن منهج الحنيفية.

غير أنه بقيت منهم بقية ظلت متمسكة بعقيدة التوحيد سائرة على نهج الحنيفية، واشتهر من هذه البقية كثيرون كقس بن ساعدة وورقة بن نوفل...

كما أنه بقيت في عاداتهم بقايا من عهد إبراهيم عليه الصلاة والسلام ومبادئ الدين الحنيف وشعائره، وذلك كتعظيم البيت والطواف به والحج والعمرة وكالوقوف بعرفة... فأصل ذلك كله مشروع ومتوارث لديهم من عهد إبراهيم، ولكنهم كانوا يطبقون ذلك على غير وجهه ويقحمون فيه كثيراً مما ليس منه.

فلما استنارت شعلة الدين الحنيف من جديد، ببعثة خاتم الأنبياء، أقبل الوحي الإلهي إلى كل ما قد تكثف من ضلال وظلمات خلال تلك الحقبة الطويلة فمحاه وأنار مكانه بقبس الإيمان والتوحيد، وأقبل إلى تلك البقايا التي امتدت بها الحياة إلى مشرق النور الجديد مما كان قد بعث به إبراهيم علي الصلاة والسلام فأقرها وأكدها وجدد الدعوة إليها...

فلا يمكننا أن نغمض الفكر عن التاريخ الذي ينص على بناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام للكعبة المشرفة بأمر ووحي من الله وعن جملة ما تعاقب عليه الأنبياء من الدعوة إليه من توحيد الله والإيمان به وبالمغيبات لمجرد أن تسلم لنا فرضية أنَّ ما نسميه بقايا عهد إبراهيم في العهد الجاهلي لم يكن إلا تقاليد ابتدعها الفكر العربي وأن محمداً جاء ليطليها بطلاء الدين[1].

(١) انظر: فقه السيرة (٤٧ ـ ٥٥). وانظر أيضاً: مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور محمد عبد الله دراز (١٢٩ ـ ١٣٣).

٢ ـ الكتب السابقة:

في علاقة القرآن الكريم بكتب الشرائع التي خلت ـ وخاصة التوراة والإنجيل منها ـ يؤمن المسلمون بأنَّ القرآن قد جاء مصدقاً لما لم يحرف أهل الكتاب من تلك الكتب، ومستوعباً للصادق فيها، فهو مهيمن عليها وكافٍ عنها، وذلك انطلاقاً من محكم آيات القرآن التي تقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣].

لكنَّ العلمانيين يرون في النص نصاً ملفقاً بالمعنى السلبي لمصطلح التلفيق؛ لأنه عبارة عن انتقاء من تلك الكتب، فهو قد أخذ بعضها مع إعادة توظيف وتأويل، وما رفضه منها صنفه في خانة الانحراف أو التحريف!![1].

يقول الدكتور نصر أبو زيد: «أمَّا الموقف ـ موقف النص القرآني ـ من النصوص الدينية، فقد اعتمد آلية الانتقائية التي تقبل الأجزاء وتعيد توظيفها وتأوليها، أمَّا الأجزاء المرفوضة، فتم تصنيفها في خانة الانحراف، أو التحريف، الناتج عن الضلال»[2].

وينهج النهج نفسه طيب تيزيني فيقول: «أما النظر إلى النص القرآني قرآنياً على أنَّه فرع فيفصح عن نفسه من موقع إقرار هذا النص بأنه أتى متمماً لما سبقه من

---

(١) انظر: التفسير الماركسي للإسلام (٤٧). ويقول الصادق النيهوم: «فالملاحظ أنَّ القرآن اعتمد نص التوراة باعتبارها كتاب الله، ولخص معظم الرواية اليهودية عن تاريخ العبرانيين منذ عصر إبراهيم مشيراً إلى نظرية الحكمة الخفية التي منحت النبي وأهل بيته معاً، في آيات منها قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ٥٤]...» إسلام ضد الإسلام (١١٦ ـ ١١٧).
وانظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة (١٣٩ ـ ١٦٥).

(٢) التفسير الماركسي (٤٧) نقلاً عن مجلة القاهرة.

نصوص دينية وأفكار إصلاحية أخلاقية وسياسية واجتماعية وغيرها، تحدرت من مراحل سابقة عليه أو ربما معاصرة له.

فبالإضافة إلى الكتب المقدسة وغيرها الممثلة خصوصاً بالتوراة والأناجيل ـ حتى من موقع قول القرآن بأنها زوّرت ـ كان هنالك الكثير ممَّا قدمته أخلاق الجاهلية ما كان جديراً بأن يُتبنى ويحافظ عليه»[١].

وهذا الذي أطبق عليه العلمانيون، حملوا أوقاره عن المستشرقين، ففي الموسوعة البريطانية أنَّ «المستشرقين الذين قاموا بتحليل محتويات القرآن استخلصوا بأنَّ كثيراً من المادة القصصية والمذكور فيها أشخاص وحوادث في التوراة، هي غير مشتقة من التوراة بل من مصادر نصرانية ويهودية متأخرة كما أنَّ أوصاف يوم القيامة والجنة هي موضوعات تتفق مع تعاليم الكنيسة السريانية المعاصرة، وأنَّ اعتماد محمد على نقل هذه المعلومات لم يكن اعتماداً حرفياً، بل أخذ من آثار شفهية»[٢].

وأوجز الرد على هذا التصور العلماني الاستشراقي في الزعم بتأثر النص القرآني بالكتب السابقة فأقول لا ريب أنَّ هناك توافقاً بين القرآن والتوراة والإنجيل خاصة في قصص الأنبياء والسابقين لكنه توافق في أصل الحدث والقصة، وأمَّا في

---

(١) النص القرآني (١٥٤ ـ ١٥٥). ويدّعي طيب تيزيني أيضاً: أنَّ القرآن تأثر بالموروث الإغريقي والفارسي والهندي والصيني! المصدر السابق (٨٠). وهو عين ما يقوله محمد أركون، ويسمّيه: التداخلية النصّائية، أو المدة الطويلة. انظر: القرآن من التفسير بالموروث (٤٠) مع تعليق المترجم. وهي فكرة استشراقية صرفة. انظر: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (١٣٤، ٢٠٧).

(٢) قضايا قرآنية (١٨٨). ويقول جولد تسيهر: «إنَّ ما كان يبشر به محمد مجموعة موارد استقاها من الخارج يقيناً.. لقد أفاد من تاريخ العهد القديم، وكل ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء».

انظر: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي (٣٢)، ودفاع عن القرآن ضد منتقديه، للدكتور عبد الرحمن بدوي (٢٣ ـ ٥٤) مبحث: الموازنة الخاطئة بين القرآن والعهد القديم.

التفاصيل فالفروق كبيرة وظاهرة لا يقدر ذو قلب أن يغمض الفكر عنها، وهنا يتجلى امتياز القرآن وتفوقه على هذه الكتب. وأشير هنا إلى الدراسة الفذة للطبيب الفرنسي موريس بوكاي (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة) والتي انتهى فيها إلى قوله: «صحة القرآن التي لا تقبل الجدل تعطي النص مكانة خاصة بين كتب التنزيل ولا يشترك مع نص القرآن في هذه الصحة لا العهد القديم ولا العهد الجديد»[١]

فالاتفاق شيء، والاقتباس شيء آخر، وبينهما ما بين اللمس والشمس!![٢].

٣ ـ الشعر الجاهلي:

ممَّا أجمعت عليه الأمة، وعلم من الدين بالضرورة أنَّ القرآن الكريم، لا شبه بينه وبين الشعر، وهذا ما تضافرت عليه الآيات، قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [يـس: ٦٩]، ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحاقة: ٤٠ ـ ٤٣].

لكنَّ العلمانيين يعقدون صلة محرمة بين القرآن والشعر الجاهلي من حيث التركيب، والفارق بين تركيب القرآن وبين الشعر الجاهلي في مدة التشكيل، فالقرآن تشكل في مدى زمني زاد على العشرين عاماً.. وأنَّ لدلالاته مستويات متعددة في السياق الخاص بكل جزء من أجزائه.

---

(١) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة (١٥١) وانظر (١٤٥، ١٤٩). وقارن مالك بن نبي بين قصة يوسف في القرآن والكتاب المقدس، وانتهى إلى نتائج رائعة تبرز تفوق القرآن.

انظر: الظاهرة القرآنية (١٨٩، ٢٠٠ ـ ٢٤٣) وانظر كذلك: اتساق القرآن وتناقض الكتاب المقدس من كتاب: بينات المعجزة الخالدة، للدكتور حسن ضياء الدين عتر (٤١١ ـ ٤١٤).

وراجع البحث الواسع: الصحف السماوية السابقة والقرآن في ميزان العلم والتاريخ من كتاب: النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، للعلامة أبي الحسن الندوي (١٩٨ ـ ٢١٣)، وأيضاً: نقض كتاب في الشعر الجاهلي، للشيخ محمد الخضر حسين (٢١٦ ـ ٢٢٠).

(٢) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور دراز (١٦٤).

يقول الدكتور نصر أبو زيد: «إنَّ النص القرآني منظومة من مجموعة من النصوص... وإذا كان يتشابه في تركيبته تلك مع النص الشعري، كما هو واضح من المعلقات الجاهلية مثلاً، فإنَّ الفارق بين القرآن وبين المعلقة من هذه الزاوية المحددة يتمثل في المدى الزمني الذي استغرقه تكون النص القرآني، كما يتمثل في تعدد مستويات السياق المحددة لدلالة كل جزء من أجزائه... وهذه التعددية النصية في بنية النص القرآني تعد في جانب منها نتيجة للسياق الثقافي المنتج للنص؛ لأنها تمثل عناصر تشابه بين النص ونصوص الثقافة عامة، وبينه وبين النص الشعري بصفة خاصة»[1].

وإذا كان القرآن قد خاطب النساء، كما خاطب الرجال ـ مع الجمع بينهما في خطاب واحد في كثير من الأحيان ـ فإنَّ تخصيص النساء بالخطاب ـ عند الدكتور نصر ـ ليس تكريماً إلهياً للمرأة والارتقاء بها عن التجاهل الذي كانت عليه في الجاهلية... وإنما الأمر هو انحياز من القرآن إلى شعر الصعاليك الذي كان بعض شعرائه يفردون النساء بالخطاب... فهو أثر من آثار شعر الصعاليك في تشكيل القرآن الكريم!![2].

وهذه عباراته: «وسياق مخاطبة النساء ـ في القرآن ـ المغاير لسياق مخاطبة الرجال، رغم الجمع بينهما في سياق واحد في كثير من الأحيان، يمثل القرآن فيه تجاوزاً للنصوص الشعرية السائدة، وانحيازاً لنصوص الصعاليك، حيث تمثل الزوجة مخاطباً في بعض نماذجه»[3].

يقول الدكتور محمد عمارة معلقاً على كلام نصر: «وهذا الكلام الذي يمثل كارثة إيمانية في النظرة إلى القرآن، وفي الحديث عنه... هو أيضاً كارثة جهالة في

---

(١) التفسير الماركسي للإسلام (٤٨) نقلاً عن مجلة القاهرة، مصدر سابق.

(٢) انظر: التفسير الماركسي للإسلام (٤٨). وانظر أيضاً: مفهوم النص (١٣٩ ـ ١٤٠).

(٣) التفسير الماركسي (٤٨ ـ ٤٩)، وانظر: النص، السلطة، الحقيقة، لنصر أبو زيد (١٠٠ ـ ١٠١).

الحديث عن الشعر الجاهلي، بعامة، والذي أفرد كثير من شعرائه المرأة بالخطاب... لكن كارثة الجهالة في الشعر تهون إذا ما قيست بكارثة الاعتقاد الإيماني في القرآن الكريم»(١).

والادعاء بأنَّ القرآن تأثر بالشعر الجاهلي تهمة قديمة، قالها المشركون عندما اتهموا رسول الله ﷺ بأنه شاعر، وتلقفها المستشرقون، واليوم يرددها العلمانيون(٢).

٤ ـ الأساطير الشائعة:

يسوّي العلمانيون بين الوحي والأساطير التأسيسية كما يسميها محمد أركون ويجعلونهما في حقل دلالي واحد.

يقول محمد أركون: «هي تفاسير تهدف إلى التأسيس الذاتي للأمة أو للجماعة، وهي بمثابة الحكايات التدشينية... ويتحول كل ذلك فيما بعد إلى لحظة تأسيسية أو تدشينية عظمى لقدر جماعي. وهذا هو الحال فيما يخص المنفى بالنسبة إلى موسى، أو الآلام بالنسبة إلى المسيح أو الهجرة بالنسبة إلى محمد... إنَّ الخرافة والتحريف يعبران عن المبالغات والشطحات والتحولات والانحرافات التأويلية والتمويهات التنكرية التي تصيب الأساطير التأسيسية... إنَّ الوحي يخلع المعنى على الوجود، وهذا المعنى قابل للتعديل...»(٣).

والدكتور نصر أبو زيد، انطلاقاً من الفلسفة المادية، يرى العقيدة مؤسسة

---

(١) التفسير الماركسي (٤٨ ـ ٤٩).

(٢) انظر في إمكان تأثر النبي ﷺ بالشعر وأفكار الشعراء: مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور دراز (١٤٢ ـ ١٤٤). وممن قال بوجود شبه بين بعض الشعر الجاهلي وبين القرآن الدكتور طه حسين في كتابه: في الشعر الجاهلي. انظر: نقض كتاب في الشعر الجاهلي، للإمام الأكبر محمد الخضر حسين (٢١٣ ـ ٢١٦).

(٣) من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي؟ (٤٤ ـ ٤٥، ٦٢).
وانظر: النص القرآني (٢٨٧).

=

بالضرورة على كثير من التصورات الأسطورية في ثقافة الجماعة البشرية، وهي لذلك مرتبطة بمستوى الوعي لدى هذه الجماعة، متطورة بتطور هذا الوعي، فلا ثبات فيها، كما هو الحال مع ثوابت الدين، ولذلك يهاجم الدكتور نصر الخطاب الديني الذي يتجاهل أنَّ العقائد هي تصورات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر. وهو يرى «أنَّ النصوص الدينية قد اعتمدت بلا شك، شأن غيرها من النصوص على جدلية المعرفي والأيديولوجي في صياغة عقائدها، المعرفي التاريخي يحيل بالضرورة إلى كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت إليها النصوص بالخطاب»[1].

وفي الحوار الذي أجرته جريدة العربي مع الدكتور نصر بتاريخ ٢٦: ٦: ١٩٩٥م سألته الجريدة عما نسب إليه من إنكار الملائكة والجن والعرش والكرسي، وقوله: إنَّ النصوص الدينية مليئة بالأساطير ـ فأجاب بأنَّ كلامه هذا، إنما هو اجتهاد في فهم الصورة الموجودة في القرآن عن الذات الإلهية والعرش والكرسي والملائكة، وهذه الصورة ـ في رأيه ـ صورة مجازية لا حقيقية.. ومن النصوص التي يجب أن تعتبر دلالتها من قبيل الشواهد التاريخية، النصوص الخاصة بالسحر والحسد والجن والشياطين، فهي مفردات في بنية ذهنية ترتبط بمرحلة محددة من تطور الوعي الإنساني، وقد حول النص الشياطين إلى قوة معوقة وجعل السحر أحد أدواتها لاستلاب الإنسان.. فقد كان الواقع الثقافي يؤمن بالسحر ويعتقد فيه، وإذا كنا نحن ننطلق هنا من حقيقة أنَّ النصوص الدينية نصوص إنسانية بشرية لغة وثقافة، فإنَّ إنسانية النبي بكل نتائجها من الانتماء إلى عصر، وإلى ثقافة، وإلى واقع لا تحتاج إلى إثبات... وما ينطبق على السحر ينطبق على ظاهرة الحسد، وليس ورود كلمة

---

(1) التفسير الماركسي للإسلام (٥٨) نقلاً عن مجلة القاهرة. وانظر كذلك: نقد الخطاب الديني (٨٢ ـ ٨٤، ١٠٦) والنص الإسلامي، للدكتور محمد عمارة (٢١ ـ ٢٢). ويعبر الدكتور نصر عن المعنى الذي ذكره في موضع آخر بقوله: «... وفي النهاية فإنَّ العقائد القرآنية التي خاطبت المعاصرين لمرحلة التأسيس في حاجة دائمة للصياغة الفكرية الإنسانية؛ لأنَّ ما يخاطب جيلاً في سياق ثقافي بعينه يعجز عن مخاطبة جيل آخر في سياق آخر...» مجلة المعرفة السورية (١٩٢) مقال الدكتور نصر أبو زيد. مصدر سابق.

الحسد في النص الديني دليلاً على وجودها الفعلي الحقيقي، بل هي دليل على وجودها في الثقافة مفهوماً ذهنياً...»[١].

وكلام نصر أبو زيد مكرر معاد على مر العصور، فقد قال ذلك من قبل الدكتور محمد أحمد خلف الله في رسالته (الفن القصصي في القرآن الكريم) وكذلك الدكتور طه حسين حين ادَّعى أنَّ القرآن فيما ذكره عن إبراهيم وإسماعيل قد استغل أسطورة اختلقها يهود شبه الجزيرة لإثبات صلتهم بالعرب!![٢].

بل إنَّه من العسير جداً أن نجد عصراً واحداً ـ منذ نزول القرآن ـ خلا من ترديد هذا الادعاء الذي بدأ بالقول به وثنيو شبه الجزيرة العربية إبَّان نزول القرآن، وحكاه القرآن عنهم في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [النحل: ٢٤]...[٣].

---

(١) مدخل إلى التفسير، للدكتور محمد بلتاجي (١٦١، ١٦٢ ـ ١٦٣)، ونقد الخطاب الديني (١٩٨ ـ ١٩٩).

(٢) انظر: في الرد على محمد أحمد خلف الله وطه حسين كتابي: بلاغة القرآن (٩٤)، ونقض كتاب في الشعر الجاهلي (٨٤)، كلاهما للإمام محمد الخضر حسين.

(٣) انظر: مدخل إلى التفسير (١٦٥ ـ ١٦٦). وانظر: الرد التفصيلي على الزعم بتأثر القرآن بالأساطير في المصدر السابق (١٦٦ ـ ١٧٩) وأيضاً: هذه مشكلاتهم، للدكتور البوطي (١١٢ ـ ١١٥) مبحث الميثولوجيا والعلم والقرآن.

الباب الثالث

اختراقات النص القرآني

الفصل الأول: الطعن في النص القرآني.

الفصل الثاني: المحكم والمتشابه.

الفصل الثالث: التفسير والتأويل.

الفصل الأول

الطعن في النص القرآني

تمهيد: من خصائص القرآن.

المبحث الأول: جمع النص وحفظه في العهد النبوي.

المبحث الثاني: جمع النص وكتابته في عهد الصِّديق.

المبحث الثالث: جمع النص في عهد عثمان.

المبحث الرابع: الأخطاء في النص القرآني.

تمهيد

من خصائص القرآن

من خصائص القرآن: أنه كتاب محفوظ تولى الله تعالى حفظه بنفسه، ولم يكل ذلك إلى أحد، كما فعل مع الكتب السابقة، التي استحفظها أهلها، كما قال تعالى: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٤].

ومعنى حفظ القرآن: صيانته من كل تحريف وتبديل يعتريه كما اعترى التوراة والإنجيل من قبل.

وقد وعد الله تعالى بحفظ القرآن وعداً مؤكداً بقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢].

وقد هيأ الله الأسباب لحفظ هذا الكتاب، وفاء بوعده عز وجل بحفظه، ليبقى إلهياً كما أنزل، ولا تتطرق إليه أهواء البشر وأوهامهم[١].

بيد أنَّ معظم العلمانيين يرون أنَّ هذا النص أو المتن كما يعبرون قد أصابته آفة التبديل والتحريف بتقديم وتأخير وزيادة ونقص وغير ذلك من الاختراقات كما أصابت الكتب التي بين يديه، كذلك وقعت فيه أخطاء نحوية وإملائية على أيدي الكُتاب الذين رقموه وكتبوه.

---

(١) انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي (٣١).

وكثير مما أصابه كان بانتقاله من مرحلة الخطاب والمشافهة إلى مرحلة الكتابة التي تمت ـ كما يدعون ـ فيما بعد.

وفي المباحث الآتية من هذا الفصل ننشر آراءهم ومطاعنهم في القرآن وجمعه وحفظه، ثم نرد على ما كان جديراً بالرد.

المبحث الأول

جمع النص وحفظه في العهد النبوي

جمع القرآن يطلق تارة ويراد به حفظه وتقييده في الصدور، ويطلق تارة أخرى ويراد به كتابته في الصحف والسطور.

وجمع القرآن وكتابته في الصحف والسطور مرَّ بأطوار ثلاثة:

- جمعه في عهد النبي ﷺ.
- وجمعه في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه.
- وجمعه في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وفي هذا المبحث ندرس جمع القرآن وحفظه في العهد النبوي مع عرض آراء العلمانيين فيها وردها وتفنيدها.

١. حفظ القرآن وكتابته في عهد النبي ﷺ:

أ ـ الحفظ والجمع في الصدور:

كان سيد الحفاظ وأولهم رسول الله ﷺ الذي فرق الله عليه القرآن ليقرأه على الناس على مكث، والذي تكفل له بحفظه وجمعه في صدره، فقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٧].

لقد كان النبي ﷺ شديد العناية بحفظ القرآن وتلقفه، حتى بلغ من شدة عنايته به وحرصه عليه أنَّه كان يحرك به لسانه ويعالجه أشد المعالجة ـ كما تصف الآيات ـ حتى كان يجد من ذلك شدة يقصد بها استعجال حفظه خشية أن تتفلت منه كلمة أو يضيع حرف، وما زال كذلك حتى طمأنه ربه ووعده أن يحفظه له في صدره(١).

---

(١) انظر: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، للدكتور عدنان زرزور (١٠٧ ـ ١٠٨) والمدخل لدراسة القرآن الكريم، للدكتور أبو شهبة (٢٦٢).

بل إنَّ حفظ النبي ﷺ، كان يجري عليه لون من ألوان الزيادة في الاطمئنان والتثبت، وذلك بأن يقرأه النبي على جبريل في كل عام مرة، ففي الحديث عن ابن عباس قال: «كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وأجود ما يكون في شهر رمضان؛ لأنَّ جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان حتى ينسلخ يعرض عليه رسول الله ﷺ القرآن، فإذا لقيه كان أجود بالخير من الريح المرسلة»[١].

ولَّما دنا أجل رسول الله ﷺ، عارضه جبريل بالقرآن مرتين، فعن أبي هريرة قال: «كان يَعْرض على النبي ﷺ القرآن كل عام مرةً، فَعَرضَ عليه مرتين في العام الذي قُبض فيه، وكان يعتكف في كل عام عشراً، فاعتكف عشرين في العام الذي قُبض فيه»[٢].

ثم يأتي دور الصحابة الكرام الذين كانوا يتسابقون في حفظ القرآن واستظهاره، يهجرون من أجل تلاوته في الأسحار نومهم وراحتهم، حتى ليمر الشخص ببيوت الصحابة في غسق الدجى يسمع فيه دوياً كدوي النحل بالقرآن، وكان اعتمادهم في الحفظ على التلقي والسماع من رسول الله ﷺ، وما كانوا يعتمدون في حفظه على النقل من الصحف والسطور[٣].

وقد تهيأت لهم عوامل أعانتهم على الحفظ والاستظهار، منها:

ـ قوة ذاكرتهم الفذة، حتى كانوا يحفظون القصيدة الطويلة من الشعر بسمعة واحدة.

ـ نزول القرآن منجماً كما مرَّ من قبل.

ـ وجوب العمل بالقرآن، فقد كان ينبوع عقيدتهم وعبادتهم، ووعظهم وتذكيرهم، وقد ترجموه إلى سلوك وخلق وحضارة.

---

(١) متفق عليه، البخاري في بدء الوحي، كيف كان. . . (٢)، ومسلم في الفضائل، جوده عليه الصلاة والسلام (١٠٢٠) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري في فضائل القرآن، كان جبريل يعرض (٨٩٦).

(٣) انظر: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه (١٠٨)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم (٢٦٣).

ـ تعاهد النبي ﷺ الصحابة بتعليم القرآن[١].

وكانت النتيجة لكل هذا أنَّ عدد الحفاظ من الصحابة كان كبيراً، ويكفي أن نعلم أنَّه قُتل منهم يوم بئر معونة ويوم اليمامة نحوٌ من أربعين ومئة[٢].

ب ـ جمع القرآن بالكتابة في الصحف والسطور:

لقد عُني النبي ﷺ بكتابة القرآن عناية بالغة جداً، فكان كلما نزل عليه نجم، دعا الكُتَّاب فأملاه عليهم، فكتبوه على ما يجدونه من أدوات الكتابة حينئذ، مثل الرِّقاع، واللِّخاف، والأكتاف، والعُسُب، والأقتاب، وقِطع الأديم[٣].

وقد اشتهر أنَّ عدد كتّاب الوحي خمسة وعشرون كاتباً، لكنَّه ـ عند التحقيق ـ أكثر من ذلك بكثير[٤]، وقد حصر النبي ﷺ جهد هؤلاء الكتّاب في كتابة القرآن فمنع من كتابة غيره إلا في أحوال خاصة أو لبعض أناس مخصوصين، كما في الحديث: «لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن، فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه»[٥].

فتحقق بذلك توفر طاقة كبيرة لكتابة القرآن وترتيبه، وثمة نصوص تثبت كثرة

---

(١) انظر: علوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (١٦٢ ـ ١٦٤) وقد ذكر عوامل أخرى لحفظ الصحابة.

(٢) انظر: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه (١٠٩).

(٣) العسب، بضم العين والسين، جمع عسيب: وهو جريد النخل. واللِّخاف، بكسر اللام، جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء: وهو الحجر الأبيض الرقيق. والرقاع، جمع رقعة وقد تكون من ورق أو جلد. والأقتاب، جمع قَتَب ـ بفتحتين ـ وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليُركب عليه. انظر: الإتقان (١: ١٨٥ ـ ١٨٦).

(٤) انظر: علوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور عتر (١٦٧) حيث نقل عن ابن حديدة الأنصاري أنَّ عددهم بلغ أربعة وأربعين كاتباً.

(٥) أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري في الزهد، التثبت في العلم وكتابته (١٢٩٧).

كتابة القرآن وانتشاره مكتوباً، منها أنَّ رسول الله ﷺ: «نهى عن أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو»[١].

وهذا ظاهر في وجود المصاحف عندهم مكتوبة، وكذلك كتابه ﷺ المشهور إلى عمرو بن حزم: «ألا يمسّ القرآن إلا طاهر»[٢].

وقد تظاهرت الأخبار أنَّ سبب إسلام عمر بن الخطاب هو سماعه القرآن يُقرأ في صحيفة من سورة طه[٣].

وغير ذلك من الأخبار في هذا الباب يثبت وجود القرآن عندهم مكتوباً في نسخ متعددة لديهم في عهد النبي ﷺ، وبذلك تحقق للقرآن على عهده ﷺ الحفظ التام بنوعيه: حفظ الصدور وحفظ السطور[٤].

جـ ـ جمع النص كتابةً في عهد النبّوة في تصور العلمانيين:

يرى العلمانيون أنَّ النص القرآني لم يكن مكتوباً في عهد النبي ﷺ، بل كانت الكتابة بعد وفاته، ويضربون صفحاً عن كل الأدلة والبراهين التي تدل دلالة ظاهرة على أنَّ النبي ﷺ قد اتخذ كُتّاباً للوحي يكتبون ما يملل عليهم من آيات تنزل عليه، كما قدمناه آنفاً، ويقررون أنَّ النص القرآني تأخر جمعه وكتابته إلى ما بعد القرن الرابع الهجري، أو الحادي عشر الميلادي!!.

يقول طيب تيزيني في هذا الصدد: «. . . . ولكنَّ هذين النسقين الدينيين (أي القرآن والحديث) ما كانا منذ البدء نصَّين مكتوبين، بل مرَّا كلاهما بمرحلة القول

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر، البخاري في الجهاد والسير، كراهية السفر بالمصاحف (٤٩٤)، ومسلم في الإمارة، النهي عن السفر بالمصحف. . . . (٨٣٨) واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ في القرآن، الأمر بالوضوء لمس القرآن (١٧٠) وانظر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (٢١٩ ـ ٢٢٠) حيث بيّن صحة هذا الحديث.

(٣) انظر: سيرة ابن هشام (٣٠٣ ـ ٣٠٤).

(٤) انظر: علوم القرآن الكريم (١٦٨ ـ ١٦٩).

الملفوظ المتداول شفهياً عن طريق العنعنة. وهذا يعني أنهما خضعا لعملية مركبة نقلتهما من حالة الخطاب الحر المرسل إلى حالة الخطاب المنصّص المفقّه المكتوب ممَّا يُفضي بنا إلى مواجهة السؤال التالي:

كيف لنا ـ في تلك الحالة الأولى من الخطاب المرسل غير المكتوب أن نتبيّن ما حدث على صعيد عملية التناسخ والتوالد التي اخترقت النسقين المعنيين. . . . هذا أولاً، وأمَّا ثانياً ـ وفي حقل انتقال هذا القول الأخير إلى نص مفقّه مكتوب ـ فإنَّ السؤال الآخر التالي يبرز ملحاحاً بأهمية خاصة: ما الذي افتقد وما الذي اكتسب في سياق تحول ذلك الخطاب (الملفوظ) إلى هذا الخطاب (المكتوب)؟.

وثالثاً وأخيراً يفصح السؤال عن نفسه: ما النتائج التي قد تواجهنا في حال تناول ما قد يعترضنا من التضاريس والإحداثيات والتدقيقات والإضافات والتصحيفات والاختراقات الإيديولوجية والتنسيقات والتحقيقات المعرفية التي يُعتقد أنها رافقت عملية جمع القرآن وكتابته حتى القرن الحادي عشر الميلادي»!!.[١]

وينهج النهج نفسه هشام جعيط، فيطعن فيما يسميه عملية التنصيص الكتابي للقرآن ويقرر كما صنع طيب تيزيني أن القرآن لم يكن مكتوباً من قبل!!.

يقول: « . . . . والقرآن بذاته لم يكن مكتوباً، بل هو أثر شفوي، وأراد لنفسه ذلك، وعاب على اليهود أنهم يخطون الكتاب بأيديهم. والمفترض أنَّ التوراة ـ الشريعة أثر شفوي، ويقول القرآن: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ[٢] ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٧].

كما يقول في مقام آخر: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾﴾ [الأعلى: ٦]»[٣].

---

(١) النص القرآني (٥١ ـ ٥٢)، وانظر (٣٨٧ ـ ٣٨٨).

(٢) هذه الآية كتبها هشام جعيط هكذا: «ولا تعجل به لسانك»!!.

(٣) الوحي والقرآن والنبوة (٤٤ ـ ٤٥).

ويقارن محمد أركون بين القرآن والتوراة والأناجيل في كونها جميعاً نقلت بالمشافهة وأنها لم تكتب إلا بعد مرور مدة على وفاة مَنْ أنزلت عليهم!!.

يقول: «... أعود إلى أهمية التفريق بين مرحلة الخطاب الشفهي ومرحلة الخطاب المدوّن أو المكتوب وأقول بأنَّه يتيح لنا أن نلقي إضاءات جديدة ليس فقط على النص القرآني، وإنما أيضاً على كل النصوص الدينية التأسيسية الأخرى كالتوراة والأناجيل، فهي أيضاً لم تكتب إلا بعد مرور فترة على وفاة موسى وعيسى (!!)... إنَّ الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدوَّنة النصية الرسمية المغلقة، لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات.

فليس كل الخطاب الشفهي يدوّن وإنَّما هناك أشياء تُفقد أثناء الطريق...»[1].

ولا ريب أنَّ مقارنة أركون بين القرآن والتوراة والأناجيل في قضية الحفظ والكتابة مقارنة ظالمة وجائرة؛ لأنَّ التوراة والأناجيل، كانت عرضة للتحريف والضياع والتبديل والتلف، وقد ثبت ذلك تاريخياً، وتواتر، وأقرت به الأمم والطوائف التي نزلت فيها هذه الصحف، فقد استهدفت صحف العهد القديم للتلف والإحراق والإبادة وباتفاق المؤرخين اليهود ثلاث مرات في التاريخ:

المرة الأولى حين زحف بختنصر (٦٠٥ ـ ٥٦٢ ق.م) ملك بابل على اليهود سنة ٥٨٦ ق.م وأشعل النيران في بيت المقدس الذي حفظ فيه سليمان ﷺ ألواح التوراة.

والمرة الثانية حين كرّ انطيوخوس الرابع الملقب أبيقانس ملك أنطاكية اليوناني على بيت المقدس سنة ١٦٨ق.م وأحرق الصحف المقدسة ومنع من تلاوة التوراة.

---

(١) قضايا في نقد العقل الديني (١٨٨ ـ ١٨٩). وانظر كتابه الآخر: القرآن من التفسير بالموروث (١١٣ ـ ١١٤، ١١٨ ـ ١١٩) حيث زعم أنَّ النص القرآني لم يثبَّت إلا بعد القرن الرابع الهجري!!.

وتقول نائلة السليني الراضوي في كتابها: تاريخية التفسير القرآني (١٣): «.... وظل المسلمون يلتجئون إلى سبيل الذاكرة في طلب النص، ولم يكتمل المصحف نصاً رسمياً أوحد إلا بعد وفاة حفصة حين عزم مروان بن الحكم على إحراق صحفها»!!.

والمرة الثالثة حين هجم تيطس الأمبراطور الروماني (٤٠ ـ ٨١) على بيت المقدس سنة ٧٠م ودمره بما فيه هيكل سليمان، واستولى على الصحف المقدسة، ونقلها إلى بلاطه في روما.

جاء في مختصر دائرة المعارف اليهودية ما يأتي: «إنَّ الأخبار اليهودية وإن كانت تلح على أنَّ صحف العهد القديم من تأليف الأبطال أو الشخصيات التي تتحدث عنها هذه الصحف، وذلك لا يبعد عن الصواب، ولكنهم لا يتحرجون في الإقرار بأنَّ بعض هذه الصحف تناولها التعديل والزيادة في العهود المتأخرة».

أمَّا أمر الأناجيل الأربعة، فأمرها أغرب؛ فإنَّه يكتنف تدوينها ومؤلفيها الشيء الكثير من الغموض والالتباس والاضطراب، وبينها وبين السيد المسيح عليه السلام هوة عميقة واسعة، ليس في إمكان باحث أو مؤرخ ردمها أو إقامة جسر عليها، وقد تعرضت للتحوير والتطوير في مجامع دينية، وفترات زمنية عديدة، وبعد ذلك كله فإنها بكتب السيرة والأخبار والحكايات والآثار أشبه منها بالكتب المنزلة من الله المبنية على الوحي والإلهام.

وهذا كله زيادة على أنَّ هذه الصحف التي بين أيدينا اليوم ليست باللغة التي نزلت فيها، بل نقلت من لغة إلى لغة، وتناولتها أيدي المترجمين الناقلين حتى وصلت إلينا، لذلك كان من الخطأ المقارنة بين هذه الصحف والقرآن، فإنَّ المقارنة إنما تكون بين ما كان من جنس واحد، وعلى درجة واحدة.

وقد أحسن العالم الفرنسي المهتدي ايتين دينيه في وصف هذه الأناجيل وتحديد مكانتها العلمية والتاريخية حيث قال: «أمّا أنَّ الله سبحانه قد أوحى الإنجيل بلغته ولغة قومه، فالذي لا شك فيه أنَّ هذا الإنجيل قد ضاع، واندثر ولم يبق له أثر أو أنَّه أبيد»[١].

---

(١) انظر: النبوَّة والأنبياء في ضوء القرآن، للعلّامة أبو الحسن النَّدْوي، رحمه الله تعالى (١٩٨ ـ ٢٠٣).
وقد أشرتُ غير مرة من قبل إلى الدراسة المقارنة بين القرآن والكتب المقدسة الأخرى والعلم
=

وما ادَّعاه العلمانيون من أنَّ القرآن لم يكتب في عهد النبي ﷺ سلخوه من الفكر الاستشراقي ولم يكن بِدْعاً من القول، فقد جاء في دائرة المعارف البريطانية: «القرآن هو كتاب المسلمين المقدس ويعده المؤمنون كلمة الحق من ربهم، وأنه كتاب أوحي به إلى النبي محمد وجمع في كتاب بعد وفاته...»[1].

ويقول الدكتور لخضر الشايب: «وفيما يخص تدوين القرآن الكريم في العهد النبوي، فإنَّ هناك إجماعاً بين المستشرقين على أنَّ النبي ﷺ لم يعمد إلى جمعه مكتوباً طيلة حياته، وكذلك الأمر بالنسبة للصحابة الذين كانوا يقومون بذلك بشكل فردي منقطع.

وقد قرر هذه الفكرة كبار المستشرقين الباحثين في تاريخ القرآن مثل بلاشير الذي قال: «ولكن هذا الحماس كان منقطعاً وغير مخطط، وكل هذه الوقائع تشجعنا على أن نستنتج بأنَّ كتابة الوحي في حياة محمد لم تشمل كل النص، وكانت تابعة للظروف»[2].

= للدكتور موريس بوكاي بعنوان: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. وهي تقوّض هذه المقارنات التي يعقدها العلمانيون بين القرآن والتوراة والأناجيل، وتثبت أنَّ القرآن خال من الأخطاء العلمية والتاريخية التي اعترت تلك الكتب. وانظر أيضاً: نبوة محمد ﷺ في الفكر الاستشراقي، للدكتور لخضر الشايب (٣١٠ ـ ٣١١).

(١) قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (٢٣ ـ ٢٤).

(٢) نبوة محمَّد في الفكر الاستشراقي (٢٨٠ ـ ٢٨١)، وانظر: بحث القرآن والمستشرقون، للدكتور التهامي نقرة من كتاب: المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية (١: ٤٠ ـ ٤٢)، ومدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور دراز (٣٣) وما بعدها، وحقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين (١١) وما بعدها.

المبحث الثاني

جمع النص وكتابته في عهد الصديق

لقد كتب القرآن كله على عهد رسول الله ﷺ إلا أنه كان مفرَّق الآيات والسور، وأول مَنْ جمعه في صحف مرتب الآيات ـ كما رويت محفوظة عن رسول الله ﷺ ـ هو أبو بكر الصديق.

قال أبو عبد الله الحارث المحاسبي: «كتابة القرآن ليست بمحدثة، فإنَّه ﷺ، كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرَّقاً في الرقاع والأكتاف والعُسُب، وإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشراً، فجمعها جامع وربطها بخيط، حتى لا يضيع منها شيء»[(١)].

لقد قام أبو بكر بأمر الإسلام بعد رسول الله ﷺ، وواجهته أحداث جسام في ارتداد جمهرة العرب، فجهز الجيوش وأوفدها لحروب المرتدين، وكانت موقعة اليمامة سنة اثنتي عشرة للهجرة ـ بين المسلمين وأتباع مسيلمة الكذاب ـ تضم عدداً كبيراً من الصحابة القراء، وقد استشهد في هذه المعركة سبعون منهم، فهال ذلك عمر بن الخطاب، فهرع إلى أبي بكر يقترح عليه جمع القرآن[(٢)].

يحدثنا زيد بن ثابت كاتب الوحي على عهد رسول الله ﷺ، فيقول: «أرسل إليَّ أبو بكر مقتلَ أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إنَّ عمر أتاني فقال: إنَّ القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف نفعل ما لم يفعله رسول الله ﷺ؟

---

(١) البرهان في علوم القرآن (١: ٣٠٠)، والإتقان (١: ١٨٥).

(٢) انظر: مباحث في علوم القرآن، للشيخ مناع القطان (١٢٥)، ومباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح (٧٤).

قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه ـ فوالله لو كلّفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ ممَّا أمرني به من جمع القرآن ـ قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني، حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر.

فتتبعت القرآن أجمعه من العُسُب واللِّخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [١٢٨] حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهما»[(١)].

هذا النص يفيد تخوّف الصحابة وحسابهم للمستقبل الذي يوجب الحذر والاستعداد لما يطرأ للقراء في مجتمع فرض عليه الجهاد وأحدقت به الأعداء.

ويذكر الحديث ما اقتضاه العمل من الجهد في قول زيد: «فتتبعت القرآن أجمعه من العُسُب واللخاف. . . .».

إنَّ هذا يعني في ضوء ما تقدم أنه: «طلب القرآن متفرقاً ليُعارض بالمجتمع عند مَنْ بقي ممن جمع القرآن، ليشترك الجميع في علم ما جمع، فلا يغيب عن جمع القرآن أحد عنده منه شيء، ولا يرتاب أحد فيما يودع المصحف، ولا يشكّوا في أنه جُمع عن ملأ منهم»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في فضائل القرآن، جمع القرآن (٨٩٤) هكذا: مع أبي خزيمة الأنصاري وأخرجه في التفسير، لقد جاءكم (٨٠٤) مع خزيمة الأنصاري! .

وانظر تحقيقاً في هذا الاختلاف في كتاب المصاحف، لابن أبي داود (١: ١٥٩ ـ ١٦٢) حيث جمع المحقق الدكتور محب الدين واعظ الروايات كلها.

(٢) البرهان (١: ٣٠١).

وفي ضوء هذا نفهم قوله: «وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره» وإلا فإنَّ خاتمة براءة محفوظة عنده وعند غيره من الصحابة مشهورة؛ لأنه كان ـ رضي الله عنه ـ يبحث عن آية يحفظها هو[١].

تصور العلمانيين لجمع القرآن في عهد الصديق:

يقرر العلمانيون ـ كما مرَّ معنا في المبحث الأول ـ أنَّ القرآن لم يجمع في عهد رسول الله ﷺ، وأنَّ الجمع كان في عهد الصديق.

يقول في هذا طيب تيزيني: «لم يُبدأ بجمع القرآن في مصحف إلا بعد موت الرسول ببضع سنين، وذلك بمبادرة أولى صدرت عن عمر بن الخطاب بصيغة اقتراح طرحه على أبي بكر، الخليفة في حينه، ممَّا يعني أنه في حياة محمد لم يكن هناك شيء حاسم على الأقل من هذا القبيل، أمَّا إنجاز هذه العملية فقد اعترضته صعوبات كثيرة وجدية»[٢].

والاستدلال بقصة عمر وإشارته على أبي بكر بجمع القرآن على أنَّ القرآن لم يكن مكتوباً فكرة استشراقية قال بها المستشرق جيفري محقق كتاب المصاحف لابن أبي داود.

يقول جيفري عن جمع القرآن في عهد النبي ﷺ في صحف وأوراق وترتيبه كما هو الآن إلا أنه كان في صحف لا مصحف: «وهذا الرأي لا يقبله المستشرقون» ويقوي رأيه بحديث ليس له أصل ومعارض للنصوص الثابتة فيقول: «إنه قبض ﷺ ولم يجمع القرآن في شيء» وأما الدليل الآخر لرأيه فهو خوف أبي بكر وعمر بعد يوم اليمامة من ذهاب القرآن بقتل القراء، ولو كان قد جمع وكتب لما كانت هناك علة لخوفهما[٣].

---

(١) انظر: علوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (١٧٠)، ومدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، للدكتور عدنان زرزور (١١٤).

(٢) النص القرآني (٦٣).

(٣) انظر: كتاب المصاحف، لابن أبي داود (١: ١٠٥). دراسة المحقق الدكتور محب الدين واعظ.

وما أورده المستشرق من أنَّ النبي ﷺ قُبض ولم يجمع القرآن في شيء، فهذا لا يقوله من لديه أدنى دراية بعلوم القرآن للأحاديث الثابتة الدالة على أنه كان هناك كتَّاب للوحي يكتبون القرآن بعد نزوله بأمر رسول الله ﷺ كما فصَّلنا في المبحث الأول.

وأما استشهاده باقتراح عمر على الصديق بجمع القرآن على أنه لم يكن مكتوباً فهو دليل على قصوره وغفلته؛ لأنَّ أبا بكر عندما شرح الله صدره، فوافق على اقتراح عمر، أمر زيد بن ثابت بكتابة القرآن، فكانت الطريقة أن يأتي كل صحابي بما لديه من القرآن مكتوباً ليوافق ما يحفظه زيد وغيره من الصحابة حين نسخ القرآن في الصحف، وهذا زيادة في الإتقان والتأكد مع أنَّ زيداً كان يحفظ القرآن، وقد شهد العرضة الأخيرة، وإتيان الصحابة بالآيات مكتوبة دليل على كتابتهم في حياة النبي ﷺ[1].

ويزعم العلمانيون أنَّ النص القرآني أصيب بثغرات كبرى وصغرى في أثناء جمعه نصاً مكتوباً.

يقول طيب تيزيني في هذا الصدد: «... أمَّا الناتج الثاني فقد تجسد في الثغرات الكبرى والصغرى التي ألمّت بمتون القرآن والحديث، حين بدئ ـ في فترات مختلفة ـ بجمعها نصاً مكتوباً، وقد يتضح هذا الأمر إذا وضعنا في الحسبان جموع القراء والمحدثين والحفظة الذين سقطوا في المعارك الأولى بين المسلمين وخصومهم، وخصوصاً في تلك التي دارت ضد المرتدين بعد موت محمد، ومن الأهمية الخاصة بمكان ملاحظة أنَّ عملية جمع القرآن ـ (والحديث بوتيرة أكبر لأنَّ البدء بجمعه تأخر كثيراً لأسباب متعددة منها نهي محمد نفسه عن ذلك حرصاً على نقاء القرآن) ـ تعرَّضت بحسب بعض الكتابات الإسلامية ومنذ بدئها تقريباً لاختراقات متنية لعلها لم تكن عارضة ولا طفيفة. وفي سبيل إيضاح ما نحن بصدده، نشير إلى بعض الوثيقية المتعلقة بذلك...»[2].

---

(١) انظر: المصدر السابق (١: ١٠٦)، وانظر أيضاً: إتقان البرهان (١: ٢٠٩ ـ ٢١١)، ومدخل إلى تفسير القرآن وعلومه (١١٣ ـ ١١٤)، ونبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر (٢٨٢).

(٢) النص القرآني (١٤٧)، وانظر (٤١١ ـ ٤١٢).

ويقول في موطن آخر: «. . . ولكننا قبل ذلك كله، يتعين علينا أن نحيط ـ أو بحد أدنى ـ أن نُلم بالإشكالات والصعوبات التي اعترضت عملية جمع النص القرآني والحديثي وضبطه وتوثيقه، تلك العملية التي كانت بمثابة أقنية قادت إلى التدخل فيه، ربما عمقاً وسطحاً»[١].

ويسعى طيب تيزيني ليضرب أمثلة على ما سمّاه الثغرات في النص، فيقول معلِّقاً على قول زيد بن ثابت: «فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعُسُب وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع غيره»: «إنَّ زيد بن ثابت هنا يعلن أنَّه أقرّ ما وجده عند أبي خزيمة الأنصاري من القرآن، بالرغم من أنه لم يجد ذلك عند غيره، أي إنَّ زيداً انطلق في هذا من الإقرار بإمكانية منح المصداقية الوثيقية لمحدّثٍ ما، دون شاهد يشاركه الرأي فيما يقول به. فإذا كان ذلك ممكناً، فلماذا رفض زيد أخذ ما كان لدى عمر بن الخطاب، وهو آية الرجم، تلك الآية التي كانت بحوزته هو وحده؟»[٢].

والشبهة الأولى التي أثارها طيب تيزيني من التهافت بمكان؛ لأنَّ قول زيد «حتى وجدت. . . لم أجدهما مع غيره» لا يجوز تفسيره بأنه لم يجدها محفوظة؛ لأنَّ زيداً كان يبحث عن آية يحفظها هو! كما ألمحنا آنفاً.

قال الزركشي: «وقول زيد: لم أجدها إلا مع أبي خزيمة، ليس فيه إثبات القرآن بخبر الواحد؛ لأنَّ زيداً كان سمعها وعلم موضعها في سورة التوبة بتعليم النبي ﷺ، وكذلك غيره من الصحابة. . .» قال: «وتتبعه للرجال كان للاستظهار لا لاستحداث العلم»[٣].

---

(١) المصدر السابق (٧). وانظر ما قال محمَّد أركون فيما سمّاه: (الانتقال من الخطاب الشفهي إلى مرحلة النص المكتوب) والمشكلات التي نتجت من ذلك: قضايا في نقد العقل الديني (١٨٧).

(٢) النص القرآني (٤٠٦).

(٣) البرهان (١ : ٢٩٦).

قال الحافظ ابن حجر: «قوله: (لم أجدها مع أحد غيره) أي مكتوبة، لما تقدّم مِن أنَّه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة. ولا يلزم من عدم وجدانه إياها حينئذ ألا تكون تواترت عند مَنْ لم يتلقها من النبي ﷺ، وإنما كان زيد يطلب التثبت عمَّن تلقاها بغير واسطة..»[١].

بل إنَّ من الواضح أنَّ طلب مثل هؤلاء الشهود لا يراد به أكثر من مجرد الاستظهار والاستيثاق وتسهيل عمل زيد بن ثابت؛ لأنَّ الأصل هو في الحفظ المتواتر من قبل جمهور الصحابة. وهذا معنى تخوّف الفاروق الذي لم يفهمه جيفري المستشرق من قبل، وطيب تيزيني العلماني من بعد!! ولهذا فإنَّ التواتر هنا في نقل القرآن الكريم لا يكمن في الشاهدين أو في الأربعة، حتى نقول مع بعض العلماء[٢]: إنَّ الاستظهار المتواتر لآخر سورة براءة من قبل الصحابة قام مقام الشاهد الآخر على أنه كتب بين يدي رسول الله ﷺ؛ لأنَّ هذا عكس ما يجب قوله في هذا المقام، لأنَّ التواتر إنما يكمن حقيقة في موافقة هذا المكتوب في الصحف بشهادة أي عدد كان، لما كان يحفظه الصحابة في صدروهم ـ بل إنَّ الكتابة ليست شرطاً في التواتر أصلاً ـ حيث تلقوا عمل أبي بكر بالقبول[٣].

هذا الجمع العلني والإعلامي في مجتمع فضل ودين، هو الذي قال فيه علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: «أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع بين اللوحين»[٤].

---

(١) فتح الباري (٨: ٦٣٢).

(٢) الأستاذ الدكتور صبحي الصالح ـ رحمه الله تعالى ـ انظر كتابه: مباحث في علوم القرآن (٧٦).

(٣) انظر: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه (١١٤ ـ ١١٥). ويقول الإمام أبو بكر الباقلاني في كتابه: الانتصار للقرآن (١: ٦٤): «.. وأنَّ أبا بكر وعمر وزيد بن ثابت وجماعة الأمة أصابوا في جمع القرآن بين اللوحين وتحصينه وإحرازه وصيانته... وأنهم لم يثبتوا منه شيئاً غير معروف، ولا أجمعوا في العلم بصحة شيء منه وثبوته إلى شهادة الواحد والاثنين ومَنْ جرى مجراهما، وإن كانوا قد أشهدوا على النسخة التي جمعوها على وجه الاحتياط من الغلط وطريق الحكم والإنفاذ..».

(٤) أخرجه ابن أبي داود في كتاب المصاحف (١: ١٥٣) بأسانيد عدة، بعضها حسن.

وأمَّا الشبهة الثانية التي أثارها طيب تيزيني، فهي داحضة أيضاً؛ لأنَّ الحديث الذي استدل به ـ «وهو أنَّ عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها..» ـ لا تقوم به حجة، لانقطاعه وضعفه[١].

وينطلق الدكتور نصر أبو زيد من النسخ ليشكك في جمع القرآن وحفظه في عهد الصديق، فيقول: «... والإشكالية الثانية: هي إشكالية جمع القرآن في عهد الخليفة أبي بكر الصديق. والذي يربط بين النسخ ومشكلة الجمع ما يورده علماء القرآن من أمثلة قد توهم بأنَّ بعض أجزاء النص قد نُسيت من الذاكرة الإنسانية»[٢].

ثم ذكر أمثلة من الروايات التي توهم أنَّ بعضاً من النص القرآني قد نسي أو ضاع.

من ذلك[٣]:

حديث عائشة أنَّها قالت: «كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضَعات معلومات يُحرِّمن ثم نُسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يُقرأ من القرآن»[٤].

كما روي أنَّه كان يُقال في سورة النور: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله» ولهذا قال عمر: «لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي» رواه البخاري معلقاً في صحيحه[٥].

ويسير على المَهْيَع نفسه طيب تيزيني فيقول: «... وإذا كان ما قدمناه حتى الآن من نماذج لعملية اختراق المتن القرآني، يقوم على إنقاص آية أو زيادة أخرى، فإنَّ الأمر يغدو أكثر جدّية واتساعاً حين يتعلّق بإنقاص سورة قرآنية أو أكثر وبزيادة

---

(١) أخرجه ابن أشتة في المصاحف عن الليث بن سعد. انظر: الإتقان (١: ١٨٥).

(٢) مفهوم النص (١١٧).

(٣) المصدر السابق (١٢٧ ـ ١٢٨)، وانظر أيضاً (١٣١ ـ ١٣٣).

(٤) أخرجه مسلم في الرضاع، التحريم بخمس رضعات (٦١٧).

(٥) هكذا نقله نصر أبو زيد عن البرهان (٢: ٤٢). وليس في البخاري لفظ «الشيخ والشيخة»!! كما سأبين فيما بعد.

سورة قرآنية أو أكثر؛ ممّا يضع الباحث المدقق أمام حالة نموذجية من النصوص المُغيبَّة وما كمن وراءها من خلفيات مركبة ومعقدة من الصراعات بين الاتجاهات والتيارات والمذاهب السياسية والدينية في حينه»[١].

ثم يذكر هذه الرواية[٢]: «... قال بُعِثَ أبو موسى الأشعري إلى قراء أهل البصرة فدخل عليه ثلاثمئة رجل قد قرؤوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصرة وقراؤهم، فاتلوه ولا يطولنَّ عليكم الأمد فتقسوَ قلوبكم كما قست قلوب مَنْ كان قبلكم، وإنَّا كنا نقرأ سورةً كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة فأُنسيتها، غير أني حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال، لابتغى وادياً ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا الترابُ، وكنا نقرأ سورة كنا نشبّهها بإحدى المسبّحات فأُنسيتها غير أني حفظت منها: يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة»[٣].

وسأسلك في إبطال هذه الشبهات التي رفع عقيرته بها كلٌ من نصر أبو زيد وطيب تيزيني وغيرهما سبيلين، سبيل التفصيل، فأفنّد كل شبهة على حدة، وسبيل الإجمال فأردُّ رداً مجملاً، فأقول:

الحديث الأول، حديث عائشة: «كان فيما أُنزل من القرآن..» الرواية التي ذكرها الدكتور نصر في مسلم كما أشرنا، وهناك رواية أخرى في مسلم أيضاً بلفظ: «نزل في القرآن: عشر رَضَعَات معلومات، ثم نزل أيضاً: خمس معلومات»[٤].

وفي رواية الترمذي: «أُنزل في القرآن: عشر رَضَعَات معلومات فَنَسَخَ من ذلك خمساً وصار إلى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك»[٥].

---

(١) النص القرآني (٣٩٥).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) أخرجه مسلم في الزكاة، لو أنَّ لابن آدم واديين (٤٢٢).

(٤) مسلم في الرضاع، التحريم بخمس رضعات (٦١٧).

(٥) الترمذي في الرضاع، لا تحرم المصة ولا المصتان (٢٧٩).

وفي رواية ابن ماجه: «كان فيما أنزل الله من القرآن، ثم سقط: لا يُحرِّم إلا عشرُ رضعات أو خمسٌ معلوماتٌ»[١].

وهكذا نرى بعد هذا العرض لهذه الروايات، أنَّ هناك اختلافاً، فبعضها يبّين أنَّ العشر رضعات، كانت أولاً ثم جاءت بعدها رواية الخمس، وبعضها ـ وهي رواية ابن ماجه ـ يبيّن أنَّ العشر والخمس نزلتا معاً!.

وبعض هذه الروايات يصف الخمس بالمعلومات، وبعضها يخلو من هذا الوصف، ومن جانب آخر، تبيّن بعض الروايات أنَّ هذا قد سقط من القرآن، لكنَّ بعضها جاء فيه أنه توفي رسول الله ﷺ وهي ممَّا يُقرأ من القرآن.

فإذا كان هذا قرآناً يقرأه الناس، فكيف يختلف الصحابة في عدد الرضعات المحرمة، وهذا الخلاف استمرّ بعدهم إلى التابعين ومَنْ بعدهم؟[٢].

يقول الدكتور فضل عباس في هذه الرواية: «ولا يرتاب أحد من صحة السند، وقد يكون الخطأ متصلاً في المتن من بعض الرواة، والذي يبدو لي في هذا الحديث الذي روي عن السيدة عائشة أنَّه من قول النبي ﷺ وليس آية؛ لأنَّ القرآن إنما يثبت بالتواتر.. . وإنما اختلف الصحابة؛ لأنَّ الآية الكريمة جاءت مطلقة دون تعيين بعدد معين. . .»[٣].

ولعل ممَّا يؤيد ما ذهب إليه الدكتور فضل عباس تفرد السيدة عائشة بهذه الرواية وتفرد عمرة بنت عبد الرحمن بها عنها في مصادر السنة المتداولة، كما يقول أستاذنا الدكتور نور الدين عتر[٤].

ويتجه الدكتور محمد أبو شهبة للتأويل فيقول: «. . . والجواب: أنَّ هذه الرواية

---

(١) ابن ماجه في النكاح، لا تحرم المصة ولا المصتان (٢٧٨).

(٢) انظر: إتقان البرهان (٢: ٤١).

(٣) المصدر السابق (٢: ٤٤ ـ ٤٥).

(٤) في كتابه: إعلام الأنام في شرح بلوغ المرام (الأسرة والمجتمع) (٥٩٨).

مهما صحّت فهي آحادية لا يثبت بها قرآن؛ لأنَّ القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، ثم هي أيضاً لا تعارض القطعي الثابت بالتواتر، وهو القرآن الذي بين أيدينا اليوم، وغاية ما تدل عليه هذه الرواية أنها خبر لا قرآن.

فإن قال قائل: فكيف يتفق ما ذهب إليه من تأويل وما ثبت في الرواية: «كان فيما أنزل من القرآن»؟.

قلت: المراد كان فيما أنزل من شرح القرآن وبيانه، ولا شك أنَّ السنة شارحة للقرآن، ومبيِّنة له، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وأيضاً فإنَّ جبريل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن، ويكون الأمر من نسخ السنة بالسنة، ويكون قولها: «فتوفي رسول الله وهن ممّا يقرأ من القرآن» أي من حكم القرآن على أنه سنة لا قرآن... أو يكون المراد وهن فيما يعلم من أحكام القرآن.

وللحديث تأويل آخر، وهو أنه يحمل على أنه كان قرآناً ثم نسخ لفظه وبقي حكمه، وبعد النسخ لم يعد يسمَّى قرآناَ ولا له حكمه، فإن قيل: هذا تأويل مقبول لولا ما يعارض من قولها: «فتوفي رسول الله وهن ممّا يقرأ من القرآن»، قلت: إنّ غرضها الإخبار بأنَّ هذا النسخ لم يقع إلا قبيل وفاة النبي ﷺ، فعلم بالنسخ الكثيرون وتركوا القراءة به، ولم يعلم البعض، فبقي هذا البعض على القراءة حتى تيقنوا فيما بعد نسخه فتركوا القراءة به...

وهذا الجواب إنما يتم على مذهب مَنْ يرى أنَّ من أقسام النسخ ما نسخت تلاوته وبقي حكمه، وهذا النوع قد أنكره بعض العلماء...»[(١)].

---

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم (٢٩٧ ـ ٣٠٠) وممَّن أنكر من النسخ ما نسخت تلاوته وبقي حكمه من القدماء: الإمام الشافعي في الرسالة (١٠٩)، والإمام الباقلاني في الانتصار للقرآن (٢: ٤٢٩ ـ ٤٣١) ومن المعاصرين: الدكتور مصطفى زيد في كتابه: النسخ في القرآن الكريم (١: ٢٨٣ ـ ٢٨٤)، والعلامة الشيخ محمد الصادق عرجون في كتابه: محمد رسول الله (٤: ١٣٠ ـ ١٣٢).

وأما الحديث الثاني الذي ذكره الدكتور نصر أبو زيد ـ وهو الشيخ والشيخة... ـ فتعددت رواياته وألفاظه أيضاً، وهذه هي الروايات:

قال البخاري بسنده عن علي حين رجم المرأة يوم الجمعة، وقال: «قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ» [١].

ثم ذكر البخاري حديث عمر عن ابن عباس، قال عمر: «لقد خشيتُ أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإنَّ الرجم حق على من زنى وقد أُحصن إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف»[٢].

وعند النسائي بسنده عن ابن عباس قال: سمعت عمر يقول: «قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإنَّ الرجم حق على مَنْ زنا إذا أُحصن وكانت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف، وقد قرأنا: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده» [٣].

قال النسائي: «لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث: الشيخ والشيخة غير سفيان، وينبغي أنَّه وَهِمَ. والله أعلم»[٤].

وعند النسائي أيضاً: قال زيد بن ثابت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» [٥].

وروى مالك بسنده عن عمر قال: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول

---

(١) أخرجه البخاري في الحدود، رجم المحصن (١١٧٤).

(٢) أخرجه في الحدود، الاعتراف بالزنا (١١٧٦)، وأخرجه مسلم في الحدود، رجم الثيب (٧٤٩).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى في الرجم، نسخ الجلد عن الثيب (٦: ٤١٠ ـ ٤١١).

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) السابق، في الرجم (٦/ ٤٠٦).

قائلٌ: لا نجد حدين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله تعالى لكتبتها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة، فإنا قد قرأناها»[١].

وأخرج النسائي بسنده عن أبي بن كعب قال: «.. كم تعدون سورة الأحزاب آية؟ قلنا: ثلاثاً وسبعين، فقال أبي: إن كانت لتعدل سورة البقرة، ولقد كان فيها آية الرجم: الشيخ والشيخة...»[٢].

ومن مجموع هذه الروايات تتجلى الحقائق الآتية:

أولاً: الإمام البخاري ذكر أول حديث في الباب عن علي بلفظ: رجمتها بسنة رسول الله ﷺ.

ثانياً: البخاري أعرض عن لفظ: الشيخ والشيخة، فلم يذكر أنها آية من كتاب الله، وإنَّ عدم ذكره لها يدل على أنه لا يعتقد صحتها. قال ابن حجر: ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمداً[٣].

ثالثاً: ما مضى من رواية النسائي عن زيد بن ثابت قال: سمعت من رسول الله ﷺ..

رابعاً: اختلاف الروايات عن سيدنا عمر من حيث ألفاظها...

خامساً: جاء عن عمر في رواية الموطأ قوله: لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله... وهذا يدل دلالة لا ريب فيها أنها ليست آية، لأنه كان لا يخشى في الله تعالى لومة لائم، فلو كانت من كتاب الله لكتبها. ويبين قوله هذا: لولا أن يقول الناس زاد عمر. والزيادة على الشيء ليست منه.

سادساً: إنَّ الرواية التي صرّحت بكون هذه آية من القرآن ـ الرواية التي

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ في الحدود، ما جاء في الرجم (٥٨٧).

(٢) السنن الكبرى في الرجم (٦/ ٤٠٨).

(٣) فتح الباري (١٢/ ١٤٧).

أخرجها النسائي عن أبيّ ـ روايةٌ مجمعٌ على تضعيفها؛ لأنَّ فيها عاصم بن أبي النجود وقد ضعفه العلماء في الرواية الحديثية وإن كان إماماً في القراءة[١].

سابعاً: لقد أحسن الإمام النسائي ـ رحمه الله تعالى ـ صنعاً حين قال: لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث: الشيخ والشيخة، غير سفيان وينبغي أنه وهم[٢].

ويقول العلامة الشيخ محمَّد الصادق عرجون: «وفي قول عمر رضي الله عنه: ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده ما يقوّي ما ذهبنا إليه من فهم قوله: فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله؛ لأنَّ معناه: فيضلوا بترك فريضة أوحى بها الله إلى رسوله ﷺ بضرب من ضروب الوحي غير القرآني، فقام ﷺ بتنفيذ ما أوحى به الله من حدّ الرجم، واتّبعه من بعده الراشدون من خلفائه والمتقون من ولاة أمر أمته ﷺ»[٣].

مما مضى نوقن أنَّ القول بأنَّ الشيخ والشيخة آية قرآنية، ليس فيه رواية صحيحة يركن إليها ويطمئن لها.

ما سلف من الكلام كان فيه إبطال لقرآنية الآية المزعومة من جهة الروايات والأسانيد، وفيما يأتي من السطور نبرِّج زيفها وبطلانها من جانب آخر، هو جانب الألفاظ والمعاني، وذلك من وجوه:

الأول: أنَّ القرآن العظيم، له ألفاظه المتخيرة لاتساقها مع حقائقه الإلهية ومعانيه الإنسانية التي تؤدى بها، ولكل معنى ألفاظه، ولكل مقام مقال، ولكل حقيقة قالب تصب فيه مع ظهور رونق الإعجاز في آيات الكتاب المبين بجزالة اللفظ ولطفه في أداء أدق المعاني وأعمق الحقائق.

---

(١) قال ابن حجر في التقريب (٢٢٨): «عاصم بن بَهْدلة... صدوق له أوهام، حجة في القراءات، وحديثه في الصحيحين مقرون».

(٢) انظر: إتقان البرهان (٢/ ٤٨ ـ ٥٠)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم (٣٠٣ ـ ٣٠٦).

(٣) محمد رسول الله ﷺ (٤/ ١١٧).

ولفظة (الشيخة) تستشعر منه الآذان عند سماعه كزازة وجفوة، ولم نعلم أنَّ القرآن الكريم استعمل هذا اللفظ وصفاً للمرأة المحصنة قط، ولا بمعنى الثيوبة، ولا تصاعد السن ومقاربة الهرم.. بل لا نعلمه مستعملاً للمرأة العجوز المشرفة على الهرم.

أمَّا لفظ (الشيخ) وصفاً للرجل الذي تجاوز سن الكهولة، وسار منها إلى الشيخوخة، فكذلك لا نعلمه ورد في القرآن لفظاً مفرداً إلا ثلاث مرات، كلها بعيدة عن المعنى المناسب لموضوع البحث[١].

ومن هنا يظهر جلياً أن المروي في الصحيح وغيره من كلام، زُعم أنه قرآن نزل وقرأه الناس، ثم نسخ نصه وبقي حكمه لا يحمل شيئاً قط من خصائص القرآن ورونق إعجازه التي لم تكن ولن تكون لكلام غيره قط.

الثاني: أنَّ القرآن الحكيم، إذ ترك لفظ (الشيخة) فلم يستعملها وصفاً للمرأة مطلقاً فيما نعلم، بَلْهَ وصفاً لها بمعنى محصنة، أي سبق لها أن تزوجت، سواء أكان زواجها قائماً أم ثُيِّبت بموت زوجها أو طلاقها منه، لكزازة لفظها وعدم مواءمته لنسق القرآن ـ فإنه استعمل مكانها بالمعنى المقصود لفظ (محصَّنة) أو (محصِّنة) و(مُحْصَنة) وفي كل ذلك لمح لمعنى العفة والعفاف والتعفف[٢].

الثالث: عندما تحدث القرآن الكريم عن حكم السرقة، قال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وعندما تحدث عن حكم الزنا قال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور: ٢].

فبدأ بالرجال في أمر السرقة، وبالنساء في أمر الزنا، وفي هذه الآية المزعومة، قدم الرجال مخالفاً الأسلوب القرآني[٣].

---

(١) انظر تحليلاً رائعاً لها في كتاب: محمَّد رسول الله ﷺ (٤/ ١١١ ـ ١١٢).

(٢) انظر تفصيلاً في معاني الإحصان في المصدر السابق (٤/ ١١٣ ـ ١١٥).

(٣) انظر: إتقان البرهان (٢/ ٥٠).

وأمَّا من حيث صحة المعنى ودقته، فقد يكون الشيخ والشيخة غير محصنين، فكيف يُرجمان؟ وقد يكون الشاب والشابة محصنين!.

الأمر إذن لا يتصل بالسن وبالكبر والصغر، وإنما الضابط هو الإحصان أو عدمه، وهذا هو التعبير القرآني: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤][1].

وأمَّا الحديث الذي أورده طيب تيزيني مثالاً للزيادة والنقص في النص القرآني ـ وهو حديث أبي موسى في مسلم... لو كان لابن آدم واديان ـ فقد رواه البخاري بأسانيد مختلفة وليس في حديث منها ما يوهم أنَّ هذا الكلام روي على أنه قرآن نزل به الوحي، ثم نسخ بل بعض الروايات صريح بأنَّ هذا الكلام من حديث رسول الله ﷺ، روي بالمعنى فاختلفت بعض ألفاظه في الروايات.

الرواية الأولى: حديث ابن عباس يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»[2]. فهذه الرواية صريحة في أنَّ هذا الكلام من حديث رسول الله ﷺ، وليس فيه إشارة من قريب أو بعيد إلى احتمال أنه قرآن نزل به الوحي، ثم نسخ.

الرواية الثانية: حديث ابن عباس أيضاً يقول: سمعت رسول الله ﷺ: «لو أنَّ لابن آدم ملء وادٍ مالاً، لأحبَّ أنَّ له إليه مثله، ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على مَنْ تاب».

قال ابن عباس: «فلا أدري من القرآن هو أم لا».

وهذا الشك الذي صرّح به ابن عباس قاطع بنفي قرآنية هذا الكلام؛ لأنَّ القرآن لا يمكن أن يثبت على الشك، ولا بد في إثباته من القطع بتلقي نصه عن رسول الله

(١) انظر: المصدر السابق (٢/ ٥١).

(٢) البخاري في الرقاق، ما يُتقى من فتنة المال (١١١٧) والروايات الخمس في هذا الباب، فلا أكرر الإشارة إليها في الحاشية.

صلى الله عليه وسلم تلقياً متواتراً. على أنَّ هذه الزيادة موقوفة على ابن عباس، فهي من كلامه لم يروها عنه جمع من الصحابة كما هو شرط إثبات القرآن.

الرواية الثالثة: . . . حديث عباس بن سهل بن سعد قال: سمعت ابن الزبير على المنبر بمكة في خطبته يقول: يا أيها الناس إنَّ النبي ﷺ كان يقول: «لو أنَّ ابن آدم أعطي وادياً ملآن من ذهب، أحبَّ إليه ثانياً، ولو أعطي ثانياً، أحبَّ إليه ثالثاً، ولا يسد جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على مَنْ تاب».

وليس في هذه الرواية كلمة تشير من قريب أو بعيد إلى أنَّ أحداً من الناس الذين شهدوا أحداث ابن الزبير، سمعوا منه خطبة توهم أنَّ هذا الكلام الذي رواه ابن الزبير عن رسول الله ﷺ قرآن نزل به الوحي من عند الله ثم نسخ أو رفع أو نسي.

الرواية الرابعة: حديث أنس بن مالك أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لو أنَّ لابن آدم وادياً من ذهب، أحبَّ أن يكون له واديان، ولن يملأ فاهُ إلا الترابُ، ويتوب الله على مَنْ تاب».

وهذه الرواية، الكلام فيها من حديث رسول الله ﷺ، وهذا ظاهر بيِّن.

الرواية الخامسة: حديث أنس عن أبي قال: «كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١].

وهذه الرواية تفيد أنَّ بعض الصحابة كانوا يظنون أول وهلة يسمعون فيها هذا الكلام قبل التأمل في أسلوبه وسمته البياني أنه قرآن حتى نزلت السورة المذكورة[١].

فاختلاف الروايات هذا من حيث الألفاظ، ينفي نفياً قاطعاً أن يكون هذا

---

(١) انظر: محمَّد رسول الله، للعلاّمة محمَّد الصادق عرجون (٤: ٩٨ ـ ١٠٤) حيث أفاض في بيان الخصائص البيانية والبلاغية في سورة التكاثر مقارنة مع هذا الحديث الذي نحن بصدده بالروايات التي عرضناها. وانظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم (٣٠٧ ـ ٣٠٩).

الكلام قرآناً منزلاً من عند الله، ولكنه من حديث رسول الله ﷺ الذي أجاز جمهور المحدثين والرواة روايته بالمعنى، بشرط أن يكون الراوي حفيظاً على احتواء المعنى، عارفاً بنظم الكلام ومواقع كلماته من العبارات والجمل[1].

وأمَّا الرد الإجمالي على الشبهات التي أثارها العلمانيون والمستشرقون وغيرهم والتي يرون فيها دليلاً على اختراق النص القرآني بالنقص أو الزيادة أو التحريف والنسيان، فنقول فيه:

بعثة الأنبياء للناس وإنزال الكتب السماوية، كان رحمة من الله تعالى بعباده ولطفاً بهم: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وقبل ختم النبوة والرسالة، كانت مهمة حفظ الكتب السماوية موكولة إلى أمم هذه الرسالات:

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ﴾ [المائدة: ٤٤]، لكنهم فرطوا في القيام بتكليف الحفظ بالنسيان حيناً وبالتحريف والإخفاء حيناً آخر.

وعندما أراد الله تعالى ختم النبوات والرسالات بنبوة محمد ورسالته، كان لا بد من الحفظ المعصوم الدائم لكتاب هذه الرسالة الخاتمة؛ لذلك انتقلت مهمة حفظ الوحي الخاتم إلى الله تعالى، فكان الوعد الإلهي المؤكد: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فكان الحفظ للقرآن وعداً إلهياً وإنجازاً ربانياً، وذلك حتى تستمر حجة الله على عباده كما أخبر.

ثم إنَّ القرآن يؤكد أنَّ الحفظ ونفي الشك والريب، إنَّما هو لكل القرآن وليس لبعضه: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ٢]؛ لأنَّ حجة الله على الناس بعد ختم الوحي بالقرآن تنتفي وتسقط إذا حدث جهل بشيء مما أُنزل في الكتاب.

---

(١) انظر: محمَّد رسول الله (٤: ٩٣ ـ ٩٤). وانظر أيضاً: ما كتبه الإمام الباقلاني عن هذه الروايات في الانتصار للقرآن (١/ ٤٠٤).

وختم النبوة والرسالة، يعني انتفاء بعث رسول جديد، ونزول كتاب جديد كذلك، وحتى تقوم الحجة على العباد لا بد من بقاء كتاب الرسالة الخاتمة محفوظاً، ليكون قيماً على الناس، أي دائم القيام على هدايتهم وإرشادهم.

ولقد صدَّق التاريخ على هذا الحفظ الإلهي لهذا القرآن المجيد... ومن يقرأ تاريخ التوراة، يعلم ما أصابها بعد سنوات من نزولها، ومن يتأمل تناقضات الأناجيل والفروق الهائلة بينها، يعلم ما أصاب الإنجيل بعد سنوات معدودة من بعثة عيسى عليه السلام، لكن ها هو ذا القرآن كما نزل به الروح الأمين على قلب الصادق الأمين، لم يتغير فيه حرف ولا رسم، وقد مضى أربعة عشر قرناً ونيف على نزوله، فالتاريخ ـ هو الآخر ـ قد غدا شاهداً على هذا الحفظ الإلهي لكل القرآن الكريم.

فبرهان العقل ـ المتعلق بختم الرسالة وختم الوحي ـ يجعل حفظ القرآن كله ـ لإقامة الحجة على الناس ـ ضرورة عقلية.

أمَّا بعض الروايات التي يفهم منها فاهم شكاً في حفظ هذا الكتاب كله؛ فإنَّ منطق العقل، ومنهاج البحث العلمي، وقواعد نقد النصوص والمرويات التي اتفق عليها العلماء والعقلاء، تؤكد على ضرورة الموازنة بين المتعارض والمتناقض منها والأخذ بالمصدر الأوثق عند تعذر الجمع...

فإذا كان لدينا شهادة العقل الصريح على أنَّ حفظ القرآن ضرورة عقلية، تقتضيها حقيقة ختم النبوة والرسالة، وإذا كانت شهادة العقل هذه مدعومة بنصوص آيات القرآن قطعي الدلالة والثبوت، فهل يكون عاقلاً مَنْ يترك شهادة العقل الصريح، والنقل المعجز الصحيح، ويلتفت إلى رواية من الروايات تناقض ذلك كله؟![1].

---

(١) انظر: شبهات حول الإسلام، للدكتور محمَّد عمارة (٧ ـ ١٦). وانظر أيضاً: هدي القرآن الكريم إلى الحجة والبرهان، للعلّامة العارف الشيخ عبدالله سراج الدين (٢١٦ ـ ٢٣٢)، وعلوم القرآن الكريم (١٨٠ ـ ١٨٦).

المبحث الثالث

جمع النص القرآني في عهد عثمان

في هذا المبحث سأعرض للجمع الثاني للقرآن بأمر الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه مبيناً السبب الدافع لهذا الجمع، ثم أعرض لتصور العلمانيين لهذا العمل والشبهات التي يتمسكون بها ظانين أنَّها تخرق الحصن الحصين الذي سوّر الله تعالى به كتابه الكريم حين قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

١ ـ جمع النص القرآني:

إنَّ ما يميز السياسة الراشدية نظرها الثاقب الذي يتدبر الأمور، بل الذي يسبق الحوادث قبل وقوعها، فكان عمل أبي بكر والصحابة في جمع المصحف عدة ماضية آتت أعظم النتائج في مواجهة ما تطويه الأيام من تغيرات ومفاجآت، وكان عمل عثمان أيضاً بعده ليواجه في عصره ما استجد من أمور تستدعي نشر المصحف وتعميمه على الآفاق، ليحقق الغاية التي جُمع من أجلها واستغرق تلك الجهود والأوقات[١].

يحدثنا أنس بن مالك رضي الله عنه «أنَّ حذيفة بن اليمان قدم على عثمان رضي الله عنهما، وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافُهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخُها ثم نردُّها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة:

---

(١) انظر: علوم القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (١٧٢).

إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنما نزل بلسانهم ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، ردَّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف ممَّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرَق»[١].

هذه الرواية أفادت أنَّ السبب الذي حمل عثمان على نسخ المصاحف هو اختلاف الناس في وجوه قراءة القرآن، حتى قرؤوه بلغاتهم على اتساع اللغات، فأدَّى ذلك بعضَهم إلى تخطئة بعض، فخُشي من تفاقم الأمر في ذلك فنُسخت تلك الصحف في مصحف واحد مرتّباً لسوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش[٢].

وهذا يوضح لنا فرقاً جوهرياً بين عمل أبي بكر وعمل عثمان، وهو أنَّ عمل أبي بكر كان جمعاً للقرآن كله في نسخة معتمدة يشترك فيها المسلمون جميعاً خشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته؛ لأنَّه لم يكن مجموعاً في نسخة واحدة موثقة ذلك التوثيق، بل كان مفرقاً عند كتّاب الوحي وغيرهم كما مضى في المبحث الثاني.

وأمَّا نوع الاختلاف الذي حدث بين الناس، فيلخصه لنا الإمام أبو بكر الباقلاني بأنَّ عثمان: «... قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروضة على الرسول، وإلغاء ما لم يجر مجرى ذلك، وأخذهم بمصحف عثمان[٣] لا تقديم فيه ولا تأخير، ولا تأويل أُثبتَ مع تنزيل، ومنسوخٌ تلاوتُه كُتب مع مثبتٍ رسمُه، ومفروض قراءتُه وحفظه، وتسليمُ ما في أيدي الناس من ذلك، لما فيه من التخليط والفساد، وخشية دخول الشبهة على مَنْ يأتي من بعد، وأنَّه لم يُسقط شيئاً من القراءات الثابتة عن رسول الله ﷺ ولا منع منها، وحظرها...»[٤].

(١) أخرجه البخاري في فضائل القرآن، جمع القرآن (٨٩٤).

(٢) انظر: الإتقان (١ : ١٨٨).

(٣) هكذا في الانتصار! وكأنَّ الأشبه بالصواب أن تكون العبارة هكذا: بمصحفٍ لا تقديم فيه...

(٤) الانتصار للقرآن (١ : ٦٥).

ومن الأسباب التي حملت عثمان على هذا العمل اختلاف المعلمين للقرآن، فقد كان القراء المعلمون للقرآن الكريم يعلّمون الغلمان ويُقرئون تلاميذهم على حسب ما تلقوه من الأحرف، فنشأ ـ تبعاً لذلك ـ جيل من أهل القرآن يقرؤون بروايات مختلفة، ووقر في أذهانهم أنَّ ما تلقوه هو الصحيح[(١)].

رَوى أبو قِلابة قال: «لما كان في خلافة عثمان، جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل[(٢)]، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين».

وقال أبو أيوب ـ أحد رواة الحديث ـ: فلا أعلمه إلا قال: حتى كفّر بعضهم بعضاً بقراءة بعض، فبلغ ذلك عثمان، فقام خطيباً فقال: «أنتم عندي تختلفون فيه وتلحنون، فمن نأى عني من أهل الأمصار أشد اختلافاً، وأشد لحناً، اجتمعوا يا أصحاب محمد، فاكتبوا للناس إماماً»[(٣)].

ومن الأسباب أيضاً أنَّ بعض الصحابة، كانوا يكتبون لأنفسهم مصاحف خاصة مشتملة على الأحرف السبعة جميعها، وفيها بعض الأحرف التي نسخت بالعرضة الأخيرة ولم يطلعوا على هذا النسخ، كما أنها كانت تشتمل على الألفاظ التي كانت من قبيل التفسير من رسول الله ﷺ، فظلوا يحتفظون بهذه المصاحف لأنفسهم، مع مخالفتها لِما جمعه أبو بكر.

ومن أشهر هذه المصاحف: مصحف أبي بن كعب، ومصحف عبدالله بن مسعود، ومصحف أبي موسى الأشعري، ومصحف المقداد بن عمرو.

---

(١) انظر: رسم المصحف وضبطه، للدكتور شعبان محمَّد إسماعيل (١٧).

(٢) معناه: أنَّ المعلم يقرئ تلاميذه على حسب قراءة أحد الصحابة، والآخر على حسب قراءة صحابي آخر وهكذا.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١: ٦١ ـ ٦٢)، وابن أبي داود في كتاب المصاحف (١: ٢٠٣ ـ ٢٠٤) بإسناد رجاله ثقات إلا أنَّ أبا قِلابة ـ عبدالله بن زيد بن عمرو الجرمي البصري ـ كان كثير الإرسال، ولم يصرح هنا بمَنْ حدَّثه به.

فوجود هذه المصاحف، وقراءة أصحابها منها، وتعلّم بعضهم منها، أدَّى إلى الاختلاف [١].

وقد استهدف عثمان ـ رضي الله عنه ـ من عمله في نشر القرآن وتعميمه أمرين أساسيين:

الأول: منع التماري في القرآن والشجار بين المسلمين بشأن القراءات المختلفة؛ لأنَّ المصاحف العثمانية أضفت الصفة الشرعية على هذه القراءات التي كانت تدخل في إطار النص المدوّن، ولها أصل نبوي مجمع عليه.

الثاني: حماية النص القرآني نفسه من أي تحريف بإدخال بعض العبارات المختلفة عليها نوعاً ما، أو أي شروح يكون الأفراد قد أضافوها إلى مصاحفهم بقصد التفسير [٢].

٢ ـ تصور العلمانيين لجمع القرآن في عهد عثمان:

يذهب العلمانيون إلى أنَّ المصحف العثماني قد اعتراه التحريف والتغيير كما اعترى المصحف الذي جمع في عهد أبي بكر، ويردون هذا الذي أصابه إلى أسباب، منها السياسي والقبلي، ومنها الاقتصادي، ومنها الزيادة والنقص اللذان أصابا المتن القرآني... وغير ذلك.

وفي السطور الآتية نعرض لآرائهم وأقوالهم في هذا الشأن الخطير، ثم نفنّدها ونبطل الشبه التي يركنون إليها.

أ ـ الأسباب السياسية والقبلية:

يقول طيب تيزيني: «.. ونستطيع أن نرى في ذلك معطيين اثنين كبيرين،

---

(١) انظر: رسم المصحف وضبطه، للدكتور شعبان محمَّد إسماعيل (١٧ ـ ١٨)، وانظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم (٢٧٨ ـ ٢٧٩).

(٢) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور محمَّد عبدالله دراز (٤٣)، ومدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، للدكتور عدنان زرزور (١٢٠). وانظر في شروط الكتابة في المصاحف العثمانية وعددها وتوزيعها وغير ذلك: علوم القرآن الكريم (١٧٤ ـ ١٧٩).

كلاهما قاد إلى تعميق اتجاهات اختراق النص القرآني الحديثي، ذلك الاختراق الذي نتابع تجلياته.

وقد تمثل المعطى الأول في أنَّ عملية جمع القرآن نفسها خضعت للمصالح المختلفة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وربما كذلك إتنياً لأولئك المفسرين والفقهاء والجمّاع، كما تأثرت بمستوياتهم الثقافية. . . ممّا يشير إلى أنها أخضعت هي أيضاً لاتجاهات الاختراق تلك.

فمصالح ومواقف الخوارج والشيعة والسنة وما بينها من تشعبات وتوزعات عقيدية ومهنية وإتنية واجتماعية، كمنت وراء النص القرآني المباشر، بمثابته غير مكتمل بالاعتبار السوسيو ثقافي والتاريخي الذي تشخصه تلك المصالح. . .»[١].

والمغالطة التاريخية في كلام تيزيني بينة جداً؛ لأنَّ فتنة الخوارج والشيعة إنَّما برزت بروزاً سياسياً بعد جمع القرآن لا قبله كما يزعم طالب الحقيقة هذا!!.

ويقول تيزيني أيضاً: «فالسلطة السياسية والدينية الأيديولوجية، بعثمان على رأسها، عملت جهاراً ودون غمغمة على صوغ شرعيتها النصية إضافة إلى مشروعيتها الاجتماعية من خلال الاستحواذ الصريح على النص الديني الأم كاملاً في يدها، معلنة بذلك توافقاً تضايفياً بين هيمنتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وهيمنتها السياسية والدينية والأيديولوجية.

وإذا ما انطلقنا الآن من تلك الوضعية التاريخية باتجاه مسألة التكليف بجمع القرآن من قبل عثمان، فإنَّ المشاكل المترتبة على إنقاص القرآن وزيادته تغدو قابلة للفهم، على الأقل في بعض أوجهها، فلقد تحولت الخصومة السياسية والمالية إلى صيغة أيديولوجية، بدت وكأنها سيدة الموقف. . .»[٢].

---

(١) النص القرآني (٣٨٧ ـ ٣٨٨). وقد ردد هذا كثيراً في كتابه المذكور انظر مثلاً (٦٥)، (٤٠٤)، (٤٠٩). وانظر: قضايا في نقد الفكر الديني، لمحمد أركون (١٨٨) حيث قال: « . . . لأنَّ عملية الجمع تمّت في ظروف حامية من الصراع السياسي. . .».

(٢) النص القرآني (٤٠١ ـ ٤٠٢).

وأمَّا الدكتور نصر أبو زيد، فلا يتورّع عن اتهام عثمان والصحابة بما يسمّيه: (التوجيه الأيديولوجي للإسلام لتحقيق السيادة القرشية)، فيقول عن جمع المسلمين على مصحف واحد، بقراءة واحدة: «... ولا نغالي إذا قلنا إنَّ تثبيت قراءة النص ـ الذي نزل متعدداً ـ في قراءة قريش كان جزءاً من التوجيه الأيديولوجي للإسلام لتحقيق السيادة القرشية»[١].

وهذا التشكيك في نية عثمان في جمع القرآن، تلقّفه العلمانيون من موائد المستشرقين وفتاتهم، فبلاشير تجشم أشد الصعوبات من أجل تأكيد الغرض السياسي لعثمان في جمعه القرآن، وخضوعه لهذا الغرض في اختياره الأعضاء المكلفين بهذا الجمع، فذهب يؤكد أنَّ ثلاثة منهم كانوا قرشيين، وهم عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام. ولمَّا كان زيد بن ثابت أنصارياً، فقد حاول أن يجد مسوّغاً سياسياً لانضمامه للقرشيين، فاخترع فكرة موالاته لقريش!! ولم يتوقف بلاشير عند هذا الحد، بل ذهب يفسر أموراً أخرى متعلقة بالمصحف بالأسباب السياسية، ومنها إرجاعه اختيار عثمان لصحف أبي بكر لكونه قرشياً، ولذلك أضرب عن صحف أُبيّ وأبي موسى؛ لأنَّ الأول كان مدنياً، والثاني يمنياً.. فالغرض الحقيقي لعثمان من هذا الاختيار هو «منح قريش الفضل في إعطاء المسلمين قرآنَهم»[٢].

ومن المعروف أنَّ زيد بن ثابت الأنصاري، كان يتولى تدوين القرآن الكريم زمن النبي ﷺ، وقام بهذا العمل كاملاً في عهد أبي بكر، وكان ذلك قبل أن ينشأ أي خلاف سياسي في العالم الإسلامي. وفي ظل هذه الطوارئ فمن البديهي أن يلتجئ عثمان إلى زيد ليتم العمل الذي بدأه في عهد سلفه العظيم.

---

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية (٦٢). وانظر: التفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمد عمارة (٨٨)، والنص القرآني (٦٥).

(٢) انظر: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، للدكتور لخضر الشايب (٢٨٧)، ومباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح (٧٩ ـ ٨٠) الهامش، وإتقان البرهان (١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦) وحاضر العالم الإسلامي، للوثروب ستودارد (١: ٧٣) تعليق الأمير شكيب أرسلان.

والملاحظة أنَّ هناك ميزة أخرى توافرت لزيد وردت في الأخبار الصحيحة، وهي أنَّ زيداً كان شاباً، أي قادراً على بذل جهد من أجل إنجاز هذا العمل.

وهذا العنصر هو أحد الأسباب الرئيسة التي حملت عثمان على اختيار سائر الأعضاء، حيث كان كلٌ منهم شاباً، بل أصغر من زيد كعبدالله بن الزبير الذي كان أول مولود للمهاجرين في المدينة.

ومعنى هذا أنَّ عامل الكفاءة كان الأساس في اختيارهم، لذلك قدّمهم عثمان على كبار الصحابة، والمقصود بالكفاءة هنا: حفظهم القرآن الكريم كاملاً، وتمكنهم من فنون القراءة والكتابة، وقدرتهم على بذل الجهد[١].

ويبلغ طيب تيزيني الغاية القصوى في الاجتراء، فيزعم أنَّ اختيار عثمان لزيد بن ثابت لجمع القرآن كان لأسباب مالية واقتصادية، وهذا سر إبعاد ابن مسعود!!.

يقول في هذا الصدد: «. . . وإذا أضفنا إلى ذلك ما يؤكد الروابط التي توحد بين عثمان وزيد على صعيد الثروة الاقتصادية وبالتالي على صعيد الوضعية السوسيو طبقية؛ فإنَّ الأمر يفصح عن مزيد من نقاط الضوء التي تسمح بتفحص العلاقة الصدامية بين عثمان وابن مسعود. . . والآن جنباً إلى جنب مع تلك المعطيات السوسيو طبقية والاقتصادية وما رافقها واخترقها وواشجها من منظومات أخلاقية قيمية ودينية وسياسية في حياة الفريقين المذكورين، نضع يدنا على مكمن آخر فصيح وحاسم من مكامن جدلية السلطة والثقافة. . .»[٢].

ويُبطل هذا الافتراء أنَّ ابن مسعود عندما امتعض لإبعاده عن المشاركة في هذا الجمع، لم يذكر شيئاً ممَّا يزعمه طيب تيزيني!! إنما ذكر أموراً لم ينكرها عليه أحد

(١) انظر: نبوة محمَّد في الفكر الاستشراقي المعاصر (٢٨٨ ـ ٢٨٩).

(٢) النص القرآني (٤٠٠ ـ ٤٠١).

من الصحابة بما فيهم عثمان نفسه الذي جعله مقرئاً للكوفة، من مثل قوله: «يا معشر المسلمين أُعزل عن نسخ كتابة المصحف، ويتولاها رجلٌ، واللهِ لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر». يريد زيد بن ثابت.

قال الزهري: فبلغني أنَّ ذلك كره من مقالة ابن مسعود رجالٌ من أفاضل أصحاب رسول الله ﷺ[(١)].

وقوله أيضاً: «لقد أخذت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة وإنَّ زيد بن ثابت لصبي من الصبيان»[(٢)].

يقول الدكتور لخضر الشايب: «... وإننا نتساءل بعد هذا: هل كان على عثمان أن يتجاوز عن جمع أبي بكر الذي شارك فيه جمهور الصحابة بما فيهم أبي وعلي وابن مسعود الذين كانوا من أحفظ الناس للقرآن الكريم، ويعتمد على ما دوّنه هؤلاء الصحابة لأنفسهم، ليرتاح بال بلاشير وغيره (العلمانيون) أم أنه كان سيرى في ذلك بدعة من بدع التاريخ؟ وهل كان عليه أن يفسد تناسق مشروعه بإدخال عدد من الصحابة كان متأكداً من عدم انسجامهم مع الهدف الذي يسعى إليه، لكي يرى هذا المستشرق (وأتباعه) في ذلك أسباباً غير الأسباب السياسية؟.

وإنَّ الإجابة العلمية الوحيدة على هذه الأسئلة تتمثل في وجوب التأكيد على أنَّ الخليفة عثمان ؓ قد اختار من المسلمين أصلحهم للقيام بمهمة جمع القرآن بغض النظر عن انتماءاتهم، حيث كان منهم القرشيون والأنصار، وقد قام هؤلاء الشباب ومن ساعدهم من كبار الصحابة بمهمتهم على أكمل وجه»[(٣)].

---

(١) أخرجه الترمذي في تفسير القرآن، ومن سورة التوبة (٧٠١) وقال: حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث الزهري، وأخرجه ابن أبي داود في كتاب المصاحف (١: ١٩١) قال المحقق: رجاله ثقات إلا أنَّ رواية عبيدالله بن عبدالله عن ابن مسعود مرسلة، فالإسناد منقطع.

(٢) أخرجه ابن أبي داود في كتاب المصاحف (١: ١٨٤) وانظر هذه الروايات وغيرها في فتح الباري (٨/ ٦٣٦).

(٣) نبوة محمَّد في الفكر الاستشراقي المعاصر (٢٩٠)، وانظر مبحث: المصاحف وفكرة الطبقية في المجتمع الإسلامي من كتاب: تاريخ القرآن، للدكتور عبدالصبور شاهين (٢٠٨ ـ ٢١١).

ب ـ الزيادة والنقص في النص القرآني:

يقرر العلمانيون أنَّ الزيادة والنقص والتعديل، كل ذلك قد أصاب النص القرآني في جمعه الثاني بأمر الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه....

يقرر هذا طيب تيزيني ناقلاً عن هنري ماسّيه قوله: «لا يجب الاعتقاد أنَّ كتابة القرآن التي تمت بأمر الخليفة عثمان قد ظلّت دون تغيير. وهذه التغييرات تعود إلى ثلاثة أسباب رئيسية: الأخطاء التي ارتكبها الناسخون، ودروس النص المقدس التي احتفظ بها القراء والمرتلون المحترفون في ذاكراتهم رغم كل شيء، وعدم كفاية وضوح الكتابة العربية التي تختلط بها بعض الحروف بسهولة..

وزيادة على ذلك فإنَّ الأمويين القليلي الاهتمام بهذه القضايا الدينية لم يعملوا على حذف مصادر الاختلاف هذه، وقد أصبحت هذه الاختلافات بالتدريج مصدر قلق، وانتهوا في القرن العاشر الميلادي وبعد شيء من التردد إلى أن يضعوا نهائياً أساس النص الرسمي مستنداً إلى حكم سبعة علماء مشهورين أُضيف إلى كلٍ منهم اثنان من القراء المجربين. وهذا اختيار تحكمي إلا أنه أوقف المجادلات.

وفي القرن الحادي عشر اعترف رسمياً بحكمهم هذا تدريجياً»!![١].

ويقول طيب تيزيني معدداً أوجه الاختراق للنص القرآني: «هناك اتجاه صريح لجأ إليه فريق أو آخر لتعديل هذه الآية أو تلك، أو لإبعاد واحدة دون أخرى، أو إضافة واحدة من قبل البعض أهملها بعض آخر، أو لزيادة سورة أو أكثر، أو لإنقاص سورة أو أكثر...»[٢]. ثم يزعم طيب تيزيني أنَّ هذه الحالات تعود إلى أمهات المصادر الإسلامية كالبخاري ومسلم والنسائي وموطأ مالك!!.

---

(١) النص القرآني (٦٣ ـ ٦٤) نقلاً عن الإسلام لهنري ماسّيه (١٠٩ ـ ١١٠).

(٢) المصدر السابق (٣٨٨). وفي هذا السياق يدعي الصادق النيهوم في كتابه: إسلام ضد الإسلام (١١٩ ـ ١٢٠) أنَّ الحروف المقطعة في بدايات السور القرآنية تشبه القبالة اليهودية، لكنَّها تنقص عنها ثمانية حروف. وسرُّ هذا النقص اختلاط الأمر على الكتبة أو أنَّ هذه أسقطت من سور أخرى أو أُهملت عمداً!!. انظر كلاماً طويلاً حول القُبَّالة اليهودية والشناعات التي انتهى إليها في كتابه المذكور.

ويدعي طيب تيزيني أنَّ هناك قراءتين للمتن القرآني، قراءة تقليدية ترى أنَّ المتن تام لم يتغير، وقراءة ترى أنه تغير!!.

يقول: «.. القراءة الأولى: ترفض كل ما من شأنه المس بفكرة تمامية المتن القرآني حفاظاً على الوحدة الإسلامية..

القراءة الثانية: أنَّ المتن المذكور تعرّض ـ عفواً أو بنية سيئة ـ لتغيير معين، إمَّا بسبب نزاعات سلطوية أخضعت القرآن وظيفياً لاحتياجاتها ـ مثال عثمان وابن مسعود ـ وإمَّا لأنَّ الكلام القرآني ليس كلام الله ـ مثال المعتزلة والأشعري ـ»[١].

وما قاله طيب تيزيني ناسباً إياه لعثمان وابن مسعود ثم المعتزلة إفك مبين، يتنزّه عنه الصحابيان الجليلان، كما أنَّ المعتزلة لم يقولوا إنَّ القرآن ليس كلام الله حتى ينسب إليهم القول بتحريفه وتغييره، بل قالوا إنه مخلوق وهو كلام الله، وقد مضى بيان ذلك في الباب الثاني، ولكنَّ طيب تيزيني قوّلهم ما لم يقولوا وألصق بهم ما هم منه براء... وهكذا يصنع الافتراء!!.

كذلك يدعي طيب تيزيني أنَّ القول بنقصان القرآن عند جمعه إقرار بتعددية القراءات للنص وأنه كلأ مباح لكل راعٍ وناعق[٢]، ويُرجع ـ بزعمه ـ التعارض بين الآيات إلى أنَّ مصحف عثمان قد زيدت فيه آيات وسور أو أُنقصت أو أُبعدت..[٣].

جـ ـ شبه العلمانيين وأوهامهم:

يركن العلمانيون في ادعائهم بأنَّ النص القرآني قد اعتراه التحريف والتغيير إلى شُبَهٍ واهية وأوهام خاوية تمّطت في عقولهم، فحسبوا أنها أدلة وبراهين تؤيد ما يقولون.

---

(١) النص القرآني (٤١٢)، وانظر أيضاً (٤١٠ ـ ٤١١).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٤٨).

(٣) انظر: المصدر السابق أيضاً (٢٥٣).

ويمكن حصر هذه الشبه والأوهام في ثلاث:

- الروايات الموضوعة والضعيفة.

- تحريق المصاحف بأمر عثمان.

- إقحام لآيات في غير موضعها.

١ ـ الروايات الموضوعة والضعيفة:

يقول طيب تيزيني نقلاً عن هنري ماسيه: «... ولكنَّ سؤالاً أكثر أهمية يفرض نفسه: هل تحتوي نسخة عثمان على مقاطع مختلفة؟ لقد رفض الخوارج مثلاً السورة الثانية عشرة.... ومن ناحية أخرى؛ فإنَّ الشيعيين يؤكدون أنَّ المقاطع التي تتعلق بعلي وعائلته قد حذفت بأمر عثمان.. وما من شك في أنَّ القرآن كما وصل إلينا لا يتضمن الوحي كله، ومقابل ذلك فقد ظهرت له بعض الإضافات التفسيرية والتذييلات»[(١)].

وفي هذا السخف الذي يتبناه طيب تيزيني ناقلاً له عن العِلْج هنري ماسّيه شبهتان:

الأولى: أنَّ الخوارج ينكرون السورة الثانية عشرة!.

الثانية: أنَّ عثمان أخفى آيات تخص علياً وآله!.

أمَّا الأولى، فلا شك أنها من تخاليط العقل، وأضغاث الأحلام؛ لأنَّ السورة الثانية عشرة في مصحف عثمان، هي سورة يوسف عليه السلام!! والكلام فيها من أولها إلى آخرها عن يوسف وقصته المعروفة، فلِمَ ينكرها الخوارج؟!.

وأمرٌ آخر أيضاً يؤكد أنَّ نسبة هذا القول للخوارج تخاليط عقلية، هو أنَّه لم يُنقل عن الخوارج إنكار أي شيء من القرآن فضلاً عن سورة كاملة!.

---

(١) المصدر السابق كذلك (٣٨٦) نقلاً عن هنري ماسية الإسلام (١٠٨ ـ ١٠٩).

وأمَّا الشبهة الثانية، فأئمة الشيعة وعلماؤهم يتبرؤون مما يُنسب إليهم من إنكار شيء من القرآن أو الاعتقاد بتحريفه وتغييره.

يقول الدكتور محمد عبدالله دراز: «ومهما يكن من أمر، فإنَّ هذا المصحف هو الوحيد المتداول في العالم الإسلامي ـ بما فيه فرق الشيعة ـ منذ ثلاثة عشر قرناً من الزمان. ونذكر هنا رأي الشيعة الإمامية ـ أهم فرق الشيعة ـ كما ورد بكتاب أبي جعفر الأم: إنَّ اعتقادنا في جملة القرآن الذي أوحى به الله تعالى إلى نبيه محمد ﷺ هو كل ما تحتويه دفتا المصحف المتداول بين الناس لا أكثر، وعدد السور المتعارف عليه بين المسلمين هو: ١١٤: سورة، أمَّا عندنا فسورتا الضحى والشرح تكوّنان سورة واحدة، وكذلك سورتا الفيل وقريش، وأيضاً سورتا الأنفال والتوبة. أمَّا مَن ينسب إلينا الاعتقاد في أنَّ القرآن أكثر من هذا فهو كاذب»[١].

ولو صحَّ ما نُسب للشيعة أو لغلاتهم من اعتقاد التحريف والتغيير لقيل لهم: لو كان علي رضي الله عنه يعلم أنَّ في القرآن الكريم الذي نشره عثمان في الأمصار إسقاطاً أو تغييراً ما، لما أمكن أن يتجاوزه أبداً، ولما جاز أن يشتغل ـ وهو خليفة آلت إليه أمور المسلمين نحواً من ست سنوات ـ بقتال مَنْ خالفوه في الحكم عن تصحيح المصحف ومقاتلة الذين حرفوه أو رضوا بذلك، فكيف وهو لم يفعل شيئاً من ذلك ولا فاه بكلمة حوله، بل كيف وقد كان هو يتلو القرآن وفق المصحف الذي نشره عثمان، ويؤم الناس به في الصلوات؟!.

ويُقال أيضاً: إنَّ القرآن كان في حياة الصحابة بمنزلة الروح من الجسد، لذلك عاشوا من أجله، وبذلوا أرواحهم رخيصة في سبيله، فمن المحال أن يحصل فيه أي خلل من زيادة أو نقص من أي شخص كان مهما عظم شأنه سهواً أو عمداً إلا وينهض

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم (٣٩ ـ ٤٠)، وانظر أيضاً: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، للدكتور عدنان زرزور (١٢٦ ـ ١٢٩)، وإتقان البرهان، للدكتور فضل عباس (٢: ٣٣٧ ـ ٣٣٨) وللعلامة أبي الحسن الندوي كلام فيما ينسب للشيعة من قول بالتحريف. انظر كتابه: صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية (٧٠ ـ ٧٢).

القوم بأجمعهم لتقويم العوج وتصحيح النص، ويحاربون من أجله، وخاصة أنَّ إعداد النسخة التي أريد أن تكون مرجعاً للناس، كان باطلاع المسلمين كلهم[١].

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز في هذا المعنى: «ونظراً لغيرة المسلمين الأوائل ـ وهم بطبيعة الحال أكثر تحمساً لكلام الله من خلفائهم ـ يستحيل علينا أن نعلل قبول الكافة لمصحف عثمان دون منازعة أو معارضة، بأنَّه راجع إلى انقياد غير متبصر من جانبهم.

ولقد قرر نولدكه أنَّ ذلك يعد أقوى دليل على أنَّ النص القرآني: على أحسن صورة من الكمال والمطابقة...»[٢].

وينقل عن لوبلوا قوله: «أنَّ القرآن هو اليوم الكتاب الرباني الوحيد الذي ليس فيه أي تغيير يذكر»[٣].

وكان موير قد أعلن ذلك قبله إذ قال: «إنَّ المصحف الذي جمعه عثمان قد تواتر انتقاله من يد ليد حتى وصل إلينا بدون أي تحريف. ولقد حفظ بعناية شديدة بحيث لم يطرأ عليه أي تغيير يذكر، بل نستطيع أن نقول إنه لم يطرأ عليه أي تغيير على الإطلاق في النسخ التي لا حصر لها والمتداولة في البلاد الإسلامية الواسعة... فلم يوجد إلا قرآن واحد لجميع الفرق الإسلامية المتنازعة. وهذا الاستعمال الإجماعي لنفس النص المقبول من الجميع حتى اليوم يُعد أكبر حجة ودليل على صحة النص المنزل الموجود معنا والذي يرجع إلى الخليفة المنكوب عثمان الذي مات مقتولاً»[٤].

وهذا أرنولد يقول: «إنَّ نصوص القرآن ألفاظ تلفَّظ بها النبي ﷺ بلسانه»[٥].

---

(١) انظر: علوم القرآن الكريم (١٨٣ ـ ١٨٤)، ومدخل إلى تفسير القرآن وعلومه (١٢٦ ـ ١٢٩).

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم (٣٩). وانظر: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر (٢٩٣).

(٣) مدخل إلى القرآن الكريم (٤٠).

(٤) السابق أيضاً نفسه.

(٥) نقل ذلك عنه العلامة الندوي في كتابه: صورتان متضادتان (٧٠) وذكر أقوالاً أخرى لمنصفين من غير المسلمين (٦٨ ـ ٦٩).

ويحدثنا الدكتور علي جمعة محمد نقلاً عن الدكتور محمد حميدالله عن معهد أنشئ في ألمانيا، غرضه جمع نسخ القرآن المخطوطة والمنثورة في العالم كله، لإثبات تحريف هذا الكتاب، لكنَّ نتيجة البحث والمقارنة كانت مذهلة لهم ومخيّبة لأمانيهم التي كانوا يتطلعون إليها أيضاً. . .

يقول: «قبل الحرب العالمية الثانية.. رصد في ألمانيا مبلغ ضخم لعدد كبير من المبشرين لإثبات تحريف القرآن، وأنشئ معهد في برلين أوكلت إليه مهمة تتبع نسخ المصحف عبر كل زمان ومن كل مكان، وجمع لهذه المهمة نحو أكثر من ثلاثين ألف مخطوطة من المصحف الشريف من القرون الإسلامية الأولى إلى عصرنا هذا، ومن كل مكان من الأندلس حتى إندونيسيا، وتكونت لجنة من الفنيين والخبراء لإيجاد اختلافات بين تلك النسخ عبر هذا الزمان الطويل والمساحة الشاسعة من مختلف بقاع العالم الإسلامي، وظلوا في هذا العمل سنوات طويلة، وبعد أن انتهوا من ثلاثة أرباع العمل، لم يجدوا خطأً واحداً أو اختلافاً بين المصاحف، إلا ما كان من اضطراب يد أو من سهوٍ من ناسخ، ولكن كل النسخ بمختلف مواقعها وأزمانها اتفقت دون أي مغايرة، فأصدر الألمان تقريراً يؤكد أنّه لا اختلاف بين هذا العدد الضخم، برغم اختلاف الأزمان وأماكن النُسَخ. . . ويشير إلى هذه الحادثة الدكتور حميدالله في مقالة له في مجلة (الأمة) وقال: إنَّ هذا المعهد بكل المخطوطات التي فيه، وحتى الباحثين ـ ضرب عند قيام الحرب»[١].

ومن المطاعن التي يستمسك بها العلمانيون ما نقل في بعض الروايات من أنَّ عبدالله بن مسعود كان يحك المعوِّذتين من مصاحفه، ويقول: إنهما ليستا من كتاب الله تعالى.

وما نقل عنه أيضاً من غياب الفاتحة عن مصحفه.

يقول محمد أركون متحدثاً عن الترتيب الزماني لنزول الفاتحة: «.. بشرط ألا تكون السورة غائبة عن مدونة ابن مسعود. . . أو مصحف ابن مسعود»[٢].

---

(١) الطريق إلى التراث الإسلامي (٨٧) وانظر: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، للدكتور موريس بوكاي (١٥٦)، وقضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، للدكتور فضل عباس (٢١٥).

(٢) القرآن من التفسير بالموروث (١١٨).

ويقول طيب تيزيني عن حك ابن مسعود للمعوذتين: «. . . ذلك أنَّ القول بنقصان القرآن مضاف إلى جماعة كبيرة من صحابة رسول الله. . . وعلى رأسهم: عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، عبدالله بن مسعود. . . إضافة إلى ذلك، اشتهر عن عبد الله ابن مسعود وأتباعه من زيادة المعوّذتين. . . ومن التغيير والتبديل ما رووه عن ابن مسعود»[١].

ولا بد قبل مناقشة هذه الروايات التي يوردها هؤلاء العلمانيون من الإشارة إلى أنَّ المستشرقين سبقوا إليها، وذكروها ضمن المطاعن والشبه التي صوّبوها نحو القرآن الكريم[٢]، بل سبق المستشرقين إلى هذه المطاعن الزنادقة وغيرهم من أعداء الإسلام الغابرين[٣]، فليس للعلمانيين حظ فيها إلا حظ الادعاء والاستيلاء!!.

بعد هذا أقول: إنَّ رواية أنَّ ابن مسعود كان يحك المعوذتين. . . ويقول: إنهما ليستا من القرآن، أخرجها الإمام أحمد بهذا اللفظ[٤].

ويمكن إثبات قرآنية المعوذتين وإبطال الشك فيهما من وجوه:

الأول: ما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال لعقبة بن عامر: «ألم تر آيات أُنزلت هذه الليلة لم يُرَ مثلُهنَّ قط ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ »[٥].

الثاني: نقل الصحابة عن النبي ﷺ أنهما من القرآن، فعن زِرِّ بن حُبيش قال:

---

(١) النص القرآني (١٤٧ ـ ١٤٨) وانظر (٣٨٦، ٣٩٧).

(٢) كالمستشرق الفرنسي بلاشير كما نقل عنه الدكتور لخضر الشايب في نبوة محمَّد في الفكر الاستشراقي المعاصر (٢٩٢).

(٣) انظر مثلاً: الانتصار للقرآن، للإمام الباقلاني (١: ٣٠٠) وما بعدها.

(٤) في المسند (٣٥: ١١٧) قال محققو المسند: «إسناده صحيح، رجاله ثقات، رجال الصحيح». قلت: ويؤكد ذلك رواية البخاري عن زر التي ستأتي. وانظر الروايات في: الدر المنثـور في التفسير بالمأثـور، للسيوطي (١٥: ٧٨٤).

(٥) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، فضل قراءة المعوذتين (٣٢٨). ونقل ابن كثير في تفسيره (٤: ٥٢٢ ـ ٥٢٣) روايات عدة تثبت قرآنيتهما، فليرجع إليه لزاماً.

سألت أبي بن كعب عن المعوذتين فقال: سألت النبي ﷺ، فقال: «قيل لي فقلتُ» فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ[١].

وفي رواية عن زر قال: سألت أبي بن كعب قلت: أبا المنذر، إنَّ أخاك ابن مسعود يقول: كذا وكذا، فقال أبيٌّ: سألت رسول الله ﷺ فقال لي: «قيل لي فقلتُ» قال: فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ.

الثالث: أنكر كثيرٌ من العلماء صحة نقل هذا عن ابن مسعود؛ لأنَّ المسلمين أجمعوا على وجوب تواتر القرآن كله، وهذه الرواية ـ إن صحت ـ آحادية فلا تعارض المتواتر القطعي.

قال الإمام النووي ما نصه: «أجمع المسلمون على أنَّ المعوذتين والفاتحة من القرآن، وأنَّ مَنْ جحد شيئاً منها كفر. وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح»[٢].

الرابع: أنَّه قد صحَّ عن ابن مسعود نفسه قراءة عاصم، وفيها المعوذتان والفاتحة[٣].

الخامس: أنَّ الصحابة كلهم أثبتوا المعوذتين في مصاحفهم، ولم ينقل عن أحد منهم إنكارهما، ولو كان من ابن مسعود هذا الخلاف على الصحابة مع العلم بأنهم يعتقدون كونهما قرآناً، ويرون أنَّ جاحدهما بمنزلة جاحد الكهف ومريم، لوجب في مستقر العادة أن يعظم ردهم عليه، وتبكيتهم إياه، والمطالبةُ له بذكر ما دعاه إلى ذلك، والمناظرة له على ما يحتج به، ولوَجب أن يحتج بذلك عثمانُ عليه في عزله والعدول عنه في كتابة المصحف، وقد كان عثمان ناظره وراسله مناظرة ظاهرة على

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير، قل أعوذ برب الفلق (٨٩٢)، وكذلك الرواية التي بعدها.

(٢) المجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي (٣/ ٣٦٣) وأمَّا ابن حجر فقد جنح في فتح الباري (٨/ ٦١٥ ـ ٦١٦) للتأويل كعادته في ذلك.

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني (١/ ٢٧٤).

امتناعه من تسليم مصحفه، فكيف لم يناظره على إنكاره المعوذتين، ويجعل ذلك ذريعة وسبيلاً إلى الدلالة على سوء رأيه وشدة عناده؟[١].

السادس: اتفق جميع العقلاء من فرق الأمة وأهل النقل والسيرة على أنَّ ابن مسعود كان أحد القراء المبرّزين، وأنه قد أخذ عنه القرآن ورواه جماعة جِلة مشهورون معروفون منهم: عَبيدة السَّلْماني، ومسروق بن الأجدع، وعلقمة بن قيس، وجماعة غير هؤلاء أخذوا عنه ورَوَوا قراءته، فما ذكر عن أحد منهم رواية ظاهرة ولا غير ظاهرة أنه أنكر كون المعوذتين قرآناً ولا أسنده عن عبدالله بن مسعود، ولا قال ـ مع إضافته ذلك إليه ـ إنه حق، ولا إنه باطل يُرغب عنه، فلمَّا علمنا وعلم الناس جميعاً أنه لم يُروَ عن جميع الصحابة ولا عن أحد منهم قولٌ ولا لفظ في هذا الباب، علمنا أنه لا أصل لما يُدّعى عليه من ذلك[٢].

السابع: أنه إن سلمنا أنَّ ابن مسعود أنكرهما وأنكر الفاتحة، بل أنكر القرآن كله، فإنَّ إنكاره هذا لا يضر في شيء؛ لأنَّ هذا الإنكار لا ينقض تواتر القرآن، ولا يرفع العلم القاطع بثبوته القائم على التواتر.

ولم يقل أحد في الدنيا: إنَّ من شرط التواتر والعلم اليقيني المبني عليه ألا يخالف فيه مخالف، وإلا لأمكن هدم كل تواتر، وإبطال كل علم قام عليه، بمجرد أن يخالف فيه مخالف[٣].

وما يقال في نقل إنكار قرآنية المعوذتين، يقال في نقل إنكار قرآنية الفاتحة، بل إنكار هذه أدخل في البطلان، وأعرق في الضلال؛ لأنَّ الفاتحة أم القرآن، وأنها السبع المثاني التي تُثنّى وتكرر في كل ركعة من ركعات الصلاة على لسان كل مسلم ومسلمة. فحاش لابن مسعود أن يكون قد خفي عليه قرآنيتها، فضلاً عن إنكار قرآنيتها[٤].

---

(١) انظر: الانتصار للقرآن (١/ ٣٠٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥).

(٣) انظر: مناهل العرفان (١/ ٢٧٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (١/ ٢٧٥).

٢ ـ تحريق المصاحف بأمر عثمان:

مضى القول بأنَّ الخليفة عثمان ﷺ بعد نسخه المصاحف عن مصحف أبي بكر الصديق، وإرساله نسخة إلى كل مصر، أمر بما سواها من القرآن من صحيفة أو مصحف خاص أن يحرق.

تحريق المصاحف هذا، اتخذه المشككون والمُرجفون من المستشرقين والعلمانيين وغيرهم ذريعة للطعن في القرآن؛ لأنهم توهموا أنَّ عثمان بصنعه هذا، أخفى أمراً يمس القرآن، أو زاد وحذف منه. . .

وفيما يأتي من السطور، أنشر عبائرهم طاوياً الرد عليها إلا قليلاً مكتفياً بما سبق من الدفع لشبهاتهم وأباطيلهم.

يقول طيب تيزيني: «. . . فهذا المصحف (أي مصحف عثمان)، إذ جمع في ضوء ما حدث لأمثاله من المصاحف التي أحرقها عثمان أو طبخها وبالعلاقة مع ما أُنقص وما زيد من سور وآيات بحسب ما مرَّ معنا. . . فإنَّه يفصح عن نفسه بمثابته قراءة عثمانية للكلام القرآني، استطاعت أن تحقق هيمنة كبرى، بل وحاسمة في أوساط المسلمين، خصوصاً مع القرن الحادي عشر الميلادي. . .»[١].

ويرى طيب تيزيني أنَّ تحريق المصاحف أراد منه عثمان الحفاظ على الوحدة والهيمنة الدينية.

يفصح عن ذلك بقوله: «. . . ومن الملاحظ أنَّ تلك الظروف التي أحاطت بعملية جمع القرآن في مصحف واحد، وتحريق ما تبقى من المصاحف، كانت تشير إلى أنَّ عثمان ربما كان يهدف من وراء ذلك تحقيق أمرين اثنين:

الأول: تمثل في الحفاظ على الوحدة الدينية (الأيديولوجية) للمسلمين في الدولة الفتية المتعاظمة، حتى لو تمَّ ذلك على أساس نص قام على أنقاض نصوص انتهى بها الأمر إلى الطبخ.

---

(١) النص القرآني (٣٢٩).

الثاني: أمَّا الثاني فقد تجسد في الطموح إلى الهيمنة الدينية (الأيديولوجية) السلطوية للطبقة الاجتماعية الجديدة الناهضة، التي استقت قياداتها من بني أمية المناهضة قبلياً لبني هاشم»[١]!!.

ويحمله التهور على الفهم السقيم لكلامٍ قاله عثمان مخاطباً به الثائرين عليه، عندما اجتمع إليهم وساجلهم في أمور عابوها عليه، ومنها أمر المصاحف وإحراقها.

يقول طيب تيزيني: «والطريف المدهش في آنٍ على هذا الصعيد، أن نضع يدنا على صيغة من الاعتراف الذاتي لعثمان يعلن بمقتضاه أنَّه ـ في توحيده للمصاحف بمصحفه هو ـ إنما انطلق ممَّن هو تابعٌ لهم أي من أنصاره الذين وقفوا معه إبان صراعه مع الثائرين.

هذا الاعتراف الذاتي ينقله الطبري كما يلي مع الإشارة إلى أنَّ عثمان في هذا يذكر مآخذ الثائرين عليه، ويرد عليهم: «وقالوا ـ أي الثائرون ـ: كان القرآن كتباً، فتركتها إلا واحداً. أَلَا وإنَّ القرآن واحد، جاء من عند واحد؛ وإنما أنا في ذلك تابع لهؤلاء، أكذلك؟ قالوا: نعم، وسألوه أن يُقيلهم»[٢].

ههنا، في هذه الوثيقة الطبرية التاريخية الهامة، نتبين مرةً أخرى ما قد يكون كامناً خلف تحريف المصاحف الأخرى من مصالح بعيدة وقريبة لمن دعاهم عثمان بـ (هؤلاء) الذين تبعهم في ما أتاه من عملية التحريف تلك»[٣].

ومقصد سيدنا عثمان من قوله: وإنما أنا تابع لهؤلاء، يدركه أيُّ شادٍ في قراءة النص بَلْهَ العالم المتخصص؛ لأنه أراد أنَّ الذي فعله من تحريق المصاحف، إنَّما كان برضا هؤلاء أي الصحابة ومشورتهم وموافقتهم، ولو أنهم نازعوه في ذلك وعارضوه، لَمَا أقدم على هذا الأمر!!.

---

(١) المصدر السابق (٤٠٢)، وانظر (٤٠٧).

(٢) تاريخ الطبري (٤/ ٣٤٧).

(٣) النص القرآني (٤٠٤ ـ ٤٠٥).

لذلك قال علي رادّاً على الطاعنين في عثمان لتحريقه المصاحف: «يا أيها الناس، لا تغلوا في عثمان، ولا تقولوا له إلا خيراً ـ أو قولوا له خيراً ـ في المصاحف، وإحراق المصاحف فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا جميعاً...»[١].

وقال علي أيضاً في المصاحف: «لو لم يصنعه عثمان لصنعته»[٢].

وقد وقع عمل عثمان من قلوب الصحابة موقع القبول والاستحسان إلا عبد الله بن مسعود الذي كان له مصحف خاص، فإنه عارض في ذلك بادئ الأمر، ثم ألهمه الله أن يرجع إلى رأي عثمان الذي كان في الحقيقة رأي الأمة كلها[٣].

يقول الدكتور عدنان زرزور في عمل سيدنا عثمان: «... ومعنى ذلك أنَّ الدواعي لفعل عثمان ذي النورين رضي الله عنه، كانت قائمة، وأنَّ ما فعله لم يتمّ في الخفاء ولكن بعلم الصحابة ومشورتهم، ولو كان علي يعلم أنَّ في شيء من ذلك إسقاطاً أو تجاوزاً لَمَا تجاوز هو عنه...»[٤].

وينكر المستشار محمد سعيد العشماوي على عثمان ما فعله في كتابة المصاحف ويدّعي أنَّ عمله هذا ضيّع الإنسان المسلم، وأصاب العقل الإسلامي في مقتل منذ عهد عثمان بن عفان!!.

يقول: «لقد كان اعتماد عثمان بن عفان لقراءة واحدة من قراءات القرآن ـ دون غيرها ـ عملاً خطيراً بلا ريب. وقد أحسَّ بهذه الخطورة بعض المسلمين ممَّن عاصروه، فكان عمله هذا من أسباب الثورة عليه ثم مقتله. إنَّ جمع المسلمين على

---

(١) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (١: ٢٠٦) بإسناد صحيح كما قال المحقق.

(٢) أخرجه أيضاً ابن أبي داود في المصاحف (١/ ١٧٧) بإسناد ضعيف، فيه راوٍ مبهم.

(٣) انظر: كتاب المصاحف (١/ ١٩٣) فقد ذكر: باب رضاء ابن مسعود بجمع عثمان المصاحف. وانظر أيضاً: مباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح (٨٧) الهامش حيث ذكر أنَّ بلاشير شكك في ثناء علي على عمل عثمان!!.

(٤) مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه (١٢٩).

قراءة واحدة حفظ لآيات القرآن لا شك.. غير أنَّ هذا الجمع ـ وقد حفظ النص القرآني ـ ضيّع الإنسان المسلم... لأنه جعل منه إنسان النص لا المعنى، إنسان النقل لا العقل، إنسان الحرف لا الروح...»[١]!!.

وافتراء العشماوي هذا، يذكرنا بما قاله طه حسين من أنَّ عثمان أضاع بحرق المصاحف كثيراً من العلم بلغات العرب ولهجاتها[٢].

ولعل بلاشير المستشرق الفرنسي قد سبق العشماوي وطه حسين إذ زعم أنَّ حرق المصاحف «تدبير كاد يكون هتكاً للقدسيات»[٣].

ولا جرم أنه لا علاقة بين اجتماع الأمة على نص قرآني واحد وبين ضياع الإنسان المسلم كما يدعي المستشار؛ لأنَّ الناس في الديانات وغيرها تكون بإزاء نص واحد، ومع ذلك تختلف بهم السبل في الجمود والتطور، في التقليد والتجديد...

فكيف كان اجتماع المسلمين على قرآن واحد، هو سبب الكارثة عند العشماوي؟!.

إنَّ اتجاهات اللفظ والمعنى والعقل والنقل والجمود والتقليد والمعتزلة والفلاسفة وأهل التأويل وأهل الحديث، كانت جميعاً على قراءة واحدة لقرآن واحد، فهل منع هذا من التنوع واختلاف رؤى هؤلاء القراء ومناهجهم؟[٤].

٣ ـ إقحام لآيات في غير موضعها:

من المطاعن التي راش سهامها أعداء القرآن ووجهوها نحوه الادّعاء بأنَّ بعضاً

(١) حصاد العقل في اتجاهات المصير الإنساني (٨٩ ـ ٩٠).

(٢) انظر: الفتنة الكبرى، لطه حسين (١٨٤).

(٣) القرآن، نزوله، ترجمته.. (٣٠١)، وانظر: إتقان البرهان (١: ٢٣٥).

(٤) انظر: سقوط الغلو العلماني، للدكتور محمَّد عمارة (٢٤ ـ ٢٥)، وانظر أيضاً: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي (٤٠ ـ ٤٢).

من آياته أُقحمت في سور ليست منها، وكان هذا أثراً من آثار المصحف الذي جمعه ونسخه عثمان.

يقول محمد أركون في هذا السياق: «نحن نعلم أنه نادراً ما تشكل السور القرآنية وحدات نصية منسجمة، وإنما تتشكل في الغالب من نوع من التجاور بين الآيات... ثم تتعقّد الحالة عندما تحصل زحزحات لبعض الآيات عن مواقعها، أو عندما يجري دمجها في وحدة سردية أو قصصية...»[(١)]

ويضرب محمد أركون مثالاً على افترائه هذا فيقول: «نلاحظ أنَّ أداة الانفصال (أم) في ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ﴾ [الكهف: ٩] توحي بوجود علاقة مع الجزء السابق من البديل التناوبي المعدوم في الواقع... يبدو أنَّ نص الحكاية هذه قد تعرّض لتحويرات أو لتغييرات.. وهذا ما يجعلنا نفترض العديد من الفرضيات حول شروط أو ظروف تثبيت النص»[(٢)].

وكلام محمد أركون هذا طافح بالجهالات والمغالطات، وما أوقعه في ذلك إلا عجمته الأصلية التي اكتسبها من ولعه بالفرنسية وإهماله اللغة العربية...

فقوله: إنَّ (أم) توحي بوجود علاقة مع الجزء السابق من البديل التناوبي.. ينم على جهل فاقع في العربية؛ لأنَّ (أم) ـ كما هو معروف ـ قسمان: متصلة ومنقطعة.

---

(١) القرآن من التفسير بالموروث (١٤٦ ـ ١٤٧) ويقول المترجم: «حاولت مدرسة نولدكه الألمانية ترتيب سور القرآن بشكل تاريخي متسلسل... فاكتشفت بعدئذٍ أنَّ بعض الآيات قد دُمجت في سور لا تنتمي إليها في الواقع». والمستشرقون والعلمانيون يتابعون أسلافهم الغابرين في ذلك حيث قال بعضهم: «إنَّ نفس القرآن ثابت صحيح، وتأليفه ونظمه هو الفاسد» انظر: الانتصار للقرآن (١/ ٦٨) و(٢/ ٧٩٠). وانظر حول مطاعن المستشرقين هذه: نبوة محمَّد في الفكر الاستشراقي المعاصر (٢٩٥ ـ ٢٩٩).

(٢) القرآن من التفسير بالموروث... (١٤٨) ويقول المترجم: «فالواقع أنَّ الآيات الأولى من السورة... لا علاقة لها بقصة أهل الكهف... ألا يعني ذلك أنَّ الآيات الأولى مقحمة على السورة ولا علاقة لها بها كما تقول نظرية نولدكه؟ فما لحق من آيات لا علاقة له بما سبق»!!.

فالمتصلة لا بد أن تتقدم عليها همزة التسوية، أو همزة يُطلب بها وبأم التعيين نحو:

أزيد في الدار أم عمرو. وإنما سميت متصلة لأنَّ ما قبلها وما بعدها لا يُستغنى بأحدهما عن الآخر، وتسمى أيضاً المعادِلة.

والمنقطعة هي التي لا يفارقها الإضراب كالآية التي بين أيدينا[١].

فعلى هذا (أم) المنقطعة لا تحتاج إلى البديل التناوبي الذي توهم محمد أركون أنَّه سقط أو أنَّ هذه الآية مقحمة في هذا الموضع من السورة.

يقول العلامة الشيخ محمَّد الطاهر بن عاشور مجلّياً المناسبة بين هذه الآية والآيات التي قبلها: «.. على أنَّ مناسبة الانتقال إليه تتصل بقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]، إذ كان مما صرف المشركين عن الإيمان إحالتهم الإحياء بعد الموت، فكان ذكر أهل الكهف وبعثُهم بعد خمودهم سنين طويلة مثالاً لإمكان البعث. . .

والتقدير هنا: أحسبت أنَّ أصحاب الكهف كانوا عجباً من بين آياتنا، أي أعجب من بقية آياتنا، فإنَّ إماتة الأحياء بعد حياتهم أعظم من عجب إنامة أهل الكهف؛ لأنَّ في إنامتهم إبقاءً للحياة في أجسامهم، وليس في إماتة الأحياء إبقاء لشيء من الحياة فيهم على كثرتهم وانتشارهم.

وهذا تعريض بغفلة الذين طلبوا من النبي ﷺ بيان قصة أهل الكهف لاستعلام ما فيها من العجب بأنهم سألوا عن عجيب وكفروا بما هو أعجب، وهو انقراض العالم. . .»[٢].

---

(١) انظر: مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري (٦١) وغيره من كتب النحو.

(٢) تفسير التحرير والتنوير (١٥/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩) وانظر: روح المعاني للآلوسي (١٥/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩).

المبحث الرابع

الأخطاء في النص القرآني!

يجزم العلمانيون بأنَّ أخطاء شتى وكثيرة أصابت النص القرآني الذي بين أيدينا والذي هو طِبق المصحف الإمام الذي نسخ في عهد الخليفة عثمان رضي الله عنه.

وهذه الأخطاء تنقسم قسمين:

ـ أخطاء نحوية ولغوية.

ـ أخطاء إملائية.

١ ـ الأخطاء النحوية واللغوية:

يقرر محمد سعيد العشماوي أنَّ القرآن الذي بين أيدي المسلمين الآن، والذي اجتمعت عليه الأمة كلها: «لا زالت توجد به حتى الآن بعض الأخطاء النحوية واللغوية»[(١)].

ففي زعمه أنَّ (هذان) في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣] صوابها (هذين) وأنَّ (الصابئون) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [المائدة: ٦٩] صحتها (الصابئين) وأنَّ (أيديَهما) في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] صوابها (يديهما)!!.

يزعم العشماوي هذا الزعم العريض وأنَّه قد ظهرت له أخطاء في القرآن الكريم لم تظهر لعلماء الإسلام والعربية من قبل، مع أنَّه لو قرأ كتاباً من كتب التفسير أو العربية، لَعَلِم توجيه هذه الألفاظ في هذه الآيات[(٢)].

وقبل أن أشرع في توجيه هذه الكلمات وتقويض مزاعم العشماوي، لا بد من

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٤٨).

(٢) انظر: سقوط الغلو العلماني (٣٣).

الإشارة إلى أنَّ هذه المطاعن مهترئة، تعلّق بها الزنادقة وأعداء الإسلام من قبل العشماوي وأفراخه المعاصرين [(١)].

والطاعنون من قبل عوَّلوا على روايات ساقطة لا يركن إليها، كرواية أنَّ عثمان قال: «إنَّ في القرآن لحناً وستقيمه العرب بألسنتها» [(٢)].

ومثلها ما جاء عن سعيد بن جبير أنه قال: «في القرآن أربعة أحرف لحن: ﴿وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٧٠]، ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ﴾ [النساء: ١٦٢]، ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠] و﴿إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣]» [(٣)].

بعد هذا نقف عند توجيه العلماء لهذه الكلمات:

فقوله تعالى: ﴿إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ﴾ قُرئت (إنْ) بالتخفيف (هذان) بالألف، وتوجيهها أنَّ الأصل (إنَّ هذين) فخففت (إنَّ) وأهملت كما هو الأكثر فيها إذا خُففت، وارتفع ما بعدها بالابتداء فجيء بالألف.

وقرئت (إنَّ) بالتشديد (هذان) بالألف، وهي متواترة كالسابقة، قرأ بها نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وغيرهم[(٤)]، ولها وجه فصيح في العربية، هو إلزام الألف للمثنى في جميع حالاته، تقول: جاء الزيدان، ورأيت الزيدان، ومررت بالزيدان.

ومنه قول الشاعر[(٥)]:

إنَّ أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

---

(١) انظر: الانتصار للقرآن (٢: ٥٣١) فقد ذكر الباقلاني هذه الكلمات نفسها، ما عدا الآية الأخيرة!!.

(٢) أخرجه ابن أبي داود في كتاب المصاحف (١: ٢٢٩) بإسناد منقطع لا تقوم به حجة ولا يصح به دليل كما قال المحقق.

(٣) أخرجه ابن أبي داود في كتاب المصاحف أيضاً (١: ٢٣٢) وفي إسناده رجل لم يُعرف.

(٤) انظر: كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد (٤١٩).

(٥) البيت من الرجز، والشاهد فيه قوله (غايتاها) والأصل أن يقول: (غايتيها). انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (١: ٦٣) والبيت كثير الدوران في كتب النحو.

وهي لغة بني الحارث بن كعب وقبائل أخر[١].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ﴾ برفع (الصابئون) كما رسمت في المصاحف على الابتداء، والخبر محذوف، والنية به التأخير عمَّا في حيّز إنَّ من اسمها وخبرها، كأنَّه قيل: إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا... والصابئون كذلك[٢].

ومنه قول الشاعر[٣]:

فمَنْ يكُ أمسى بالمدينة رَحْلُهُ　　فإني وقَيَّارٌ بها لغريبُ

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ فقال (أيديهما) بالجمع لا بالتثنية، وذلك لأمرين:

الأول: أنَّ المراد من (السارق) و(السارقة) ليس فردين بل نوعين:

- الذي يسرق من الرجال، سواء أكان واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو جمعاً كبيراً؛ لأنَّ المراد النوع لا الفرد.

- التي تسرق من النساء، لا على سبيل الفردية، امرأة واحدة ولكن كل مَنْ ينطبق عليها وصف السرقة.

فأنت ترى أنَّ اللفظ في (السارق) و(السارقة) وإن كان مفرداً، فهو من حيث المعنى جمع لا حصر له في النوعين معاً: الذكور والإناث.

الثاني: أنَّ السارق أو السارقة قد تتكرر منهما السرقة، فيقام عليهما الحد مرة أخرى بقدر مرات السرقة.

---

(١) انظر: رسم المصحف العثماني، للدكتور عبد الفتاح شلبي (١٢٣).

(٢) انظر: الكشاف، للزمخشري (١/ ٦٣١).

(٣) البيت من الطويل، ووجه الاستشهاد أنَّ (قيار) مبتدأ محذوف الخبر، لدلالة خبر (إنَّ) عليه أو غريب خبره، وخبر إنَّ محذوف. انظر: أوضح المسالك (١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠).

وعلى كلا الأمرين تكون كلمة (أيدي) جمعاً مضافة إلى الضمير (هما) فيها دلالة ملحوظة على الجمع كما رأيت.

وفي الآية معنى لطيف، وهو مراعاة اللفظ والمعنى معاً.

مراعاة اللفظ في تثنية المضاف إليه، وهو (هما).

ثم مراعاة المعنى في جمع الأيدي.

فتثنية الضمير المضاف إليه، جاءت حملاً على اللفظ في السارق والسارقة.

وجمع الأيدي جاء حملاً على المعنى المفهوم من إيحاءات المقام على وجه الحقيقة في جمع الأيدي(١).

وهكذا تتهافت شبه العشماوي ويتهاوى باطله أمام أسوار القرآن المنيعة، ويتبرج جهله الفاضح أيضاً حين يسقط في حفر الأخطاء اللغوية، فيجمع (الفطرة) على (فطائر) وإنما هو جمع فطيرة، والفطرة تجمع على فِطَر، وذلك عندما يزعم أنَّ: فقه عمر بن الخطاب قد كان يخالف طبائع وفطائر الناس...(٢).

ومن الأخطاء النحوية واللغوية التي وقع عليها محمَّد أركون في كتاب الله تعالى ما انتهى إليه المستشرق الأمريكي المعاصر دافيدس. بورز في فهمه فعل (يُورَث) من قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢].

يقول محمَّد أركون: «.. أقول: إنَّ هذه الخلافات تخص فعلين أساسين هما: يورث ويُوصى. فهما مقروءان بشكل مبني للمجهول أو للمعلوم بحسب التفسير

---

(١) انظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين (٢٥٨ ـ ٢٦٠) بحث الدكتور عبد العظيم المطعني، عميد كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر (سابقاً).

(٢) انظر: الربا والفائدة في الإسلام (٤١) وانظر: سقوط الغلو العلماني (٣٦) حيث يقول الدكتور محمَّد عمارة: «فهل لمن هذا مستواه حق ـ أي حق ـ في حديثٍ عن القرآن الكريم»؟!.

المعتمد، وعندئذ تصبح كلمة (امرأة) مفعولاً به مباشراً، تماماً مثل كلمة (كلالة)... وعندئذ تصبح القراءة معاكسة تماماً للقراءة الواردة في القرآن. أي تصبح: وإن كان رجل يُورِث كلالةً أو امرأةً، وهي القراءة الطبيعية المناسبة للفطرة العربية والذوق العربي السليم والملكة اللغوية... أمَّا القراءة التي فرضت في القرآن من قبل الفقهاء، فهي صعبة جداً وملتوية وعسرة على الذوق اللغوي العربي... تقول القراءة التي اعتمدت في المصحف الرسمي ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ أي قراءة الفعل وهو مبني للمجهول.

ونلاحظ صعوبة القراءة على الذوق العربي السليم، ونستغرب ما السبب؟»[١].

ثم يدعي أنَّ ضغوطاً مورست لبناء الفعل (يوصى) للمجهول، لا للمعلوم كما هو متوقع لغوياً بحسب الذوق العربي السليم[٢].

ويؤيد محمد أركون دافيد بورز في الرأي الذي ركبه وهو أنَّ (الكلالة) في الآية بمعنى (الكَنَّة) أي زوجة الابن[٣]!!.

ولا ريب أنَّ ما استقرّ عليه دافيد بورز من الرأي وقفاه فيه محمَّد أركون من التهافت والسخافة بمكان، وبيان ذلك من وجوه:

الأول: أنَّ القراءة المتواترة التي أجمع عليها القراء العشرة، هي المكتوبة في المصحف، وهي بناء الفعل (يُورَث) لما لم يسم فاعله (المجهول)، وفي (يُوصى) قراءتان بالبناء للمجهول وبالبناء للمعلوم[٤].

وأمَّا قراءة الفعل مبنياً للمعلوم (يُورِث أو يُورِّث) مخففاً ومشدداً، فهي شاذة[٥].

---

(١) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي (٣٥ ـ ٣٦).

(٢) المصدر السابق (٦٦).

(٣) السابق أيضاً (٥٤) الهامش. وانظر: إتقان البرهان (٢: ٣٨٢).

(٤) انظر: كتاب السبعة في القراءات، لابن مجاهد (٢٢٨).

(٥) انظر: المحتسَب في القراءات الشاذة، لأبي الفتح عثمان بن جني (١: ١٨٢ ـ ١٨٣).

الثاني: إنَّ القراءة الشاذة التي نقلت في كتب الشواذ هي: (وإن كان رجلٌ يُورِث كلالةً أو امرأةٌ) برفع (امرأة) عطفاً على رجل، فهي مقيدة بما قيد به (رجلٌ) فالتقدير: أو امرأةٌ تورث كلالةً؛ لأنه كثيراً ما يُستغنى بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف[١].

أمَّا القراءة التي اختارها أركون وبورز فهي هكذا: (وإن كان رجل يُورِّث كلالةً أو امرأةً) بنصب (امرأة) عطفاً على (كلالة)!!.

وهذه القراءة الأركونية البورزية، قد بلغت الذروة لا في الفصاحة بل في الفساد الذي يجل عنه النظم القرآني...

وإنما ذهب أركون وصاحبه هذا المذهب المعوجَّ؛ لأنهما يفسران (الكلالة) بامرأة الابن.

ويغدو المعنى على قراءتهما هكذا: (وإن كان رجلٌ يُورِّث كَنَّةً أو امرأةً)!.

ويُقال هنا: أي فائدة في ذكر (الكنة) مقرونة مع لفظ (امرأة) ومَنْ المرأة المعنية هنا؟.

إنَّ لفظ (امرأة) عام يشمل الزوجة والبنت والأخت وامرأة الابن وغيرهن، فأي امرأةٍ من أولئك المقصودةُ عند أركون وبورز؟.

ثم نتساءل: هل زوجها (أي الكنة) ـ وهو الابن ـ حي؟ فإن كان حياً، فهو الذي يرث أباه ولا شأن لزوجته البتة، وإن لم يكن حياً، فلا شأن لها بهذا المتوفى؛ لأنها قد تكون زوجة رجلٍ آخر!!.

ثم إنَّ عطف المرأة على الكنة كلام لا معنى له، حيث يصير المعنى: وإن كان رجل يُورِّث كنةً ويُورِّث امرأةً، والتنكير يدل على العموم، فلفظ امرأة جاء منكراً، وهو شامل لجميع النساء، فأيهنَّ المرادة؟.

---

(١) انظر: روح المعاني (٤: ٢٣٠).

وأيضاً على ما ذهبا إليه يضحي قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٌ﴾ منقطعاً عمّا قبله لا معنى لها[١].

والثالث: إنَّ الكذب فيما زعمه أركون وبورز، ليس بأقل من الجهل الذي رأينا، فلقد ادعيا أنَّ الطبري وغيره، قد تركوا معنى (الكلالة) غامضاً.

وهذا الطبري يقول ـ بعد أن ذكر قول ابن زيد من أنَّ الكلالة الميت الذي لا ولد له ولا والد ـ: «والصواب من القول في ذلك عندي ما قاله هؤلاء، وهو أنَّ (الكلالة) الذين يرثون الميت، ما عدا ولده ووالده، وذلك لصحة الخبر...»[٢].

ثم إنَّ ادعاء أركون بأنَّ القراءة المكتوبة في المصحف مخالفة للذوق السليم، لا يرد عليه إلا بقول المتنبي[٣]:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً   وآفتُه من الفهم السقيمِ

وقوله أيضاً:

ومَنْ يكُ ذا فم مُرٍّ مريضٍ   يجدْ مُرّاً به الماءَ الزُّلالا

أيصدِّق أحد عنده مُسكة عقل انَّ أركون وبورز وحدهما أدركا ما فات مئاتِ (الملايين) من البشر، ومنهم الأئمة والعلماء؟[٤].

ومن الأخطاء اللغوية التي تلقّفها محمَّد أركون عن المستشرقين ما فاه به في قوله: «.. وقد كشفوا في هذه الآية ذاتها (الآية ٢٥ من سورة الكهف) عن شذوذ لغوي هو كلمة (سنين) الواردة بعد عبارة (ثلاث مئة) بدلاً من (سنة)...»[٥].

والآية هي قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ﴾ [الكهف: ٢٥]

---

(١) انظر: إتقان البرهان (٢: ٣٨٦ ـ ٣٨٧).

(٢) تفسير الطبري (٨: ٦٠).

(٣) البيتان من الوافر، في ديوانه بشرح البرقوقي، الأول في (٤: ٢٤٦) والثاني في (٣: ٣٤٤).

(٤) انظر: إتقان البرهان (٢: ٣٨٦).

(٥) القرآن من التفسير بالموروث (١٤٨).

وفي (مئة) قراءتان متواترتان، قراءة ابن كثير ونافع وعاصم وغيرهم: (ثلاثمائةٍ سنين) منوَّناً، وقراءة حمزة والكسائي: (ثلاثمائةِ سنين) غير منون[١].

والبيان الإلهي في هذه الآية إنما جرى على سَنن العرب؛ لأنَّ من العرب مَنْ يضع (السنين) في موضع (سنة)، فهي حينئذ في موضع خفض لمن أضاف. ومَنْ نوَّن على هذا المعنى، يريد الإضافة، نصب السنين بالتفسير للعدد. كقول عنترة[٢]:

فيها اثنتان وأربعون حَلُوبةً ... سُوداً كخافية الغراب الأسحمِ

فجعل (سوداً) وهي جمع مفسِّرة كما يفسِّر الواحد[٣].

وهكذا فقد طاحت هذه الشبهة، وانمحت آثارها، كما طاحت نظائرها من قبل....

٢ ـ الأخطاءُ الإملائيَّة:

يرفع الصَّادق النيهوم عقيرته؛ لأنَّه عثر على خطأ إملائي في القرآن الكريم غاب عن الأولين والآخِرين، وبذلك فاق أبا العلاء المعري الذي ادَّعى أنَّه سيأتي بما لم تأت به الأوائل...!!

الخطأ هو (اضربوهنّ) من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ [النساء: ٣٤].

---

(١) انظر: كتاب السبعة في القراءات (٣٨٩ ـ ٣٩٠).

(٢) البيت من الكامل، وهو في ديوانه (١٩٣) وقوله: «فيها» أي في حمولة أهل محبوبته التي يتغزل بها. والحلوبة: المحلوبة يريد نوقاً. وخافية الغراب: آخر ريش الجناح مما يلي الظهر. والأسحم: الأسود.

(٣) انظر: معاني القرآن، للفرَّاء (٢: ١٣٨). وانظر: حقائق الإسلام (١٩٠ ـ ١٩١). ويقول الدكتور علي جمعة في مثل هذه القراءات واللغات: «.. وإرادة الله سبحانه وتعالى أن يحدث بعض الغرائب والعجائب النحوية في النص القرآني؛ فإذا بالعربي ينقلها كما سمعها، وهذا يعد تأكيداً على التزامهم بما ذهبوا إليه وبما سمعوه، حتى ولو كان مخالفاً لآرائهم النحوية، أو كان مخالفاً للغة قبيلتهم..» الطريق إلى التراث الإسلامي (٩٤).

يقول النيهوم: «هو نص يسخره الفقه لمنح الرجل حق استعمال القوة ضد زوجة لا تطيق الحياة معه، ولا تخفي نفورها منه. والمدهش في هذا التفسير أنَّ القرآن يقترح ضرب المرأة، رغم أنه لا يبيح عقوبة الضرب إلا في حد الزنى البيّن ممَّا يؤكد أنَّ النص قد تعرض لقراءة مغلوطة في هذا الموضوع بالذات.

فكلمة (اضربوهنَّ) إذا كتبت من غير نقاط، وبالخط المستمد من شكل الأبجدية الآرامية التي يتشابه فيها حرف الضاد مع العين، وحرف الراء مع الزين، بحيث تبدو مثل كلمة (اعزبوهنَّ) التي تلائم سياق النص على المقاس.

والعَزَب في اللغة هو هجران البيت والمرعى، ومنه عَزَبَ الرجلُ عن أهله، أي غاب عنهم. والمعزبة ـ كالعازبة ـ هي المرأة التي هجرها زوجها من دون طلاق.

فالنص القرآني لا يوصي بضرب المرأة كما توحي القراءة المغلوطة، بل يتقدم بثلاثة حلول لمشكلة النشوز:

الأولى: إسداء النصح للمرأة.

والثانية: هجرانها في الفراش.

والثالثة: الانفصال عنها من دون طلاق ريثما تتضح تفاصيل الموقف...

أمَّا كيف تحولت كلمة (اعزبوهنَّ) إلى (اضربوهنَّ) فذلك أمر يُسأل عنه فقيه مريب، يتعمد أن يتجاهل كل توصيات القرآن بأن يسود المعروف في علاقة الرجل بالمرأة حتى خلال الطلاق كما في قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]...»[1]!!.

وننقض هذا البَهْرَج من وجوه:

الأول: توهم الصادق النيهوم ـ وبعضهم يطلق على اسمه كلمةً وعلى لقبه أخرى ـ أنَّ قراءة القرآن منوطة بالرسم والكتابة فحسب، ولا ريب أنَّ هذا التوهم جهالة وأيُّ

---

(١) إسلام ضد الإسلام (٢٠٩ ـ ٢١٠).

جهالة؛ لأنَّ تلقي القرآن، إنما هو ـ في الأصل ـ مشافهة ومدارسة وأخذ من أفواه المقرئين المختصين بالأسانيد المتصلة عن الأئمة الكبار من القراء عن الصحابة عن النبي ﷺ، والكتابة والرسم للمعونة والاستذكار، لذلك أرسل عثمان رضي الله عنه مع كل مصحف وجّهه إلى مصر من الأمصار مقرئاً حافظاً ولم يكتف بالمصحف وحده. وهذا الجواب إن توهمنا صحة الخطأ الذي يفتريه الصادق النيهوم. .

الثاني: لو كانت الكلمة كما يريد الفقيه اللغوي النيهوم، والمعنى كما فهم، لاكتفى البيان الإلهي بالهجر في المضاجع؛ لأنه يغني عمَّا سمّاه الصادق: الانفصال عنها دون طلاق!!.

فالمعنى على قراءة الصادق النيهوم الصحيحة يغدو هكذا: . . . ففارقوهنَّ في الفراش، واهجروهنَّ!.

وهذا المعنى يتنزه عنه كتاب الله تعالى ببلاغته وفصاحته. . .

الثالث: وقوع التحريف في كلمة (اضربوهنّ) ـ إن توهمنا ذلك ـ بعيد جداً؛ لأنَّ الضاد متميزة عن العين التي يمكن أن تشتبه بالغين مثلاً أو الفاء، والادَّعاء بأنَّ شكل الحروف العربية مستمد من الآرامية من المنكرات المستشنعة التي هدمها فقه اللغة الذي بوَّأ العربية الذروة العُليا بين اللغات التي يطلقون عليها (اللغات الساميّة)[١].

وأخيراً: هل يُتصور في عقل عاقل أن يغيب هذا التحريف الخطير في كتاب الله تعالى عن هذه الأمة كلها بعلمائها وعامتها ونسائها ورجالها، فتعيش في جهالة وضلالة قروناً متطاولة، ولا يقع على هذا الأمر العظيم إلا رجلٌ في آخر الزمان؟!.

وما أكثر المنحرفين والمتربصين بهذا القرآن الذين يسعون ليلَ نهارَ للطعن فيه،

---

(١) للاستزادة في هذا الشأن يُرجع لكتاب (اللغة الشاعرة) للأستاذ العقاد، رحمه الله تعالى.

والبحث عن محل للعيوب فيه، ولكن أنّى لهم ذلك، وقد تكفل الله تعالى بحفظه وصيانته؟.

وكأني بالقرآن الكريم يخاطبهم بحروفه وألفاظه قائلاً:

كم تطلبون لنا عيباً فيُعجزُكم ويكرهُ الله ما تأتون والكرمُ[1]

(١) البيت من البسيط، وهو في ديوان المتنبي (٤: ٨٧). وأمّا شبهة ضرب المرأة، فنحيل فيها إلى هذه المراجع: مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، للدكتور محمَّد بلتاجي (١٠٨) وما بعدها، والمرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، للدكتور محمَّد سعيد رمضان البوطي (١١٤) وما بعدها، وماذا عن المرأة، لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (١١٤) وما بعدها.

الفصل الثاني

المحكم والمتشابه

المبحث الأول: معنى المحكم والمتشابه.

المبحث الثاني: سر وجود المحكم والمتشابه في النص القرآني.

المبحث الثالث: مفهوم المحكم والمتشابه عند العلمانيين.

المبحث الرابع: الحروف المقطعة في أوائل السور.

المبحث الأول

معنى المحكم والمتشابه

لكلٍ من المحكم والمتشابه معنى في أصل اللغة، ومعنى في عرف الشرع، وفيما يأتي من السطور أبيّن ذلك.

المعنى اللغوي: تُطلق مادة (الإحكام)، ويُراد منها معانٍ عدة، بيد أنها مع تعددها تدور على معنى واحد، هو المنع، فيقولون: أحكم الأمر، أي أتقنه ومنعه عن الفساد. ومنه: بناء محكم، أي متقن، لا وهن فيه ولا خلل.

ومنه: أحكم الفرسَ، أي جعل له حَكَمَةً، وهي الحديدة التي تحيط بحنكي الفرس تمنعه من الاضطراب والجموح.

ومنه: حكم الحاكم؛ لأنه منع الظالم من وضع يده على حق غيره.

ومنه أيضاً: الحكيم؛ لأنه يمنع نفسه من اتباع هواها وارتكاب ما لا يليق[١].

ويرجع إلى هذا المعنى قولهم: أحكمته إحكاماً، إذا أخذت على يده، ومنه قول الشاعر[٢]:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم أن أغضبا

وبهذا المعنى فإنَّ القرآن الكريم محكم كله؛ لأنه يمنع مَنْ تدبره وعمل به من السوء والشر والانحراف في العقيدة والفساد في المسلك[٣].

وأما المتشابه، فمعناه في أصل اللغة أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر،

---

(١) انظر: لسان العرب (حكم)، والكليات، لأبي البقاء (٣٨٠)، وبلاغة القرآن، للعلامة الشيخ محَّمد الخضر حسين (٣٨)، ومناهل العرفان في علوم القرآن (٢: ٢٨٩).

(٢) البيت من الكامل، وهو لجرير بن عطية في ديوانه (١: ٥٠) بشرح محمد إسماعيل عبدالله الصاوي.

(٣) انظر: إتقان البرهان (١: ٤٨٦).

ولمَّا كان التماثل بين الأشياء يؤدي إلى الشك والحيرة، ويوقع في الالتباس، توسعوا في اللفظ، وأطلقوا (متشابه) و(مشتبه) على كل ما غمض ودقَّ.

وممَّا جاء فيه التشابه بمعنى تعذر التمييز قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَـٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، وممَّا جرى على هذا الوجه قولهم: اشتبه عليَّ الأمر[١].

والقرآن الكريم متشابهٌ كله من حيث مجيئه بأفصح الألفاظ، وأبلغ التراكيب، وأصح المعاني، وأحسن النظم، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

فآي القرآن الكريم كلها صدق، وكلها حق، وكلها فيها الهداية والخير، لا فرق في ذلك بين قصصه وأمثاله وأحكامه العملية والاعتقادية[٢].

المعنى الاصطلاحي: وأمَّا معنى المحكم في عرف الشريعة، فهو: ما اتضحت دلالته[٣].

وأمَّا المتشابه، فنعمد إلى قولين مشهورين في تعريفه بين أهل العلم:

الأول: أنَّ المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه، وهذا مذهب مَنْ يؤمنون بالمتشابه ويفوضون العلم به إلى الله تعالى، وبهذا سُمُّوا (المفوِّضة)، وينسب هذا المذهب إلى جمهور السلف.

والمفوِّضة يتفقون على صرف الألفاظ في المتشابه عن معانيها المعروفة عند العرب، وظواهرها المستحيلة.

---

(١) انظر: اللسان (شبه)، وعلوم القرآن الكريم (١٢٠)، وبلاغة القرآن (٣٨)، ومناهل العرفان (٢: ٢٨٩).

(٢) انظر: إتقان البرهان (١: ٤٨٦)، ومناهل العرفان (٢: ٢٩٠)، وعلوم القرآن الكريم (١٢١).

(٣) هذا اختيار الشيخ محمد الخضر حسين، وهناك تعاريف أخرى، لا نطيل بذكرها. انظرها في: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (١: ٤٥٠ ـ ٤٥٢)، ومناهل العرفان (٢: ٢٩١ ـ ٢٩٧).

وهم بعد هذا فريقان: فريق لا يتعرضون إلى المعنى المراد ولو بوجه مجمل، وفريق قد يعينون نوع المجاز كأن يحملوا الاستواء في قوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] والوجه في قوله تعالى ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] على أنه صفة من صفات الله، ولكنّهم يفوضون معنى هذه الصفة إلى الله تعالى، وهذا ما ينسب إلى الأشعري وأكثر السلف[١].

ويستدلون لمذهبهم هذا بدليلين:

عقلي: وهو أنَّ تعيين المراد من هذه المتشابهات إنما يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلا الظن، وصفات الله تعالى من العقائد، فلا بد فيها من اليقين، لذلك نتوقف، ونفوض العلم إلى الله تعالى.

ونقلي: وهو حديث عائشة أن النبي ﷺ قال في قوله تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]: «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمَّى الله، فاحذروهم»[٢]، وغير ذلك من الأدلة[٣].

والثاني من القولين المشهورين: أنَّ المتشابه ما كان خفيّ الدلالة، وهو يقابل المحكم الذي اتضحت دلالته.

وأصحاب هذا القول، يؤوِّلون المتشابه على ما ترتضيه أفهامهم من المعاني، فيخرج من الخفاء إلى وضوح، ولهذا سمُّوا (مؤوِّلة)، ومذهبهم يسمَّى مذهب الخلف[٤].

---

(١) انظر: بلاغة القرآن (٣٩)، وانظر: مناهل العرفان (٢: ٣٠٦ ـ ٣٠٧).

(٢) متفق عليه، البخاري في التفسير، آل عمران (٧٧٣) ومسلم في العلم، النهي عن اتباع المتشابه (١١٦١)

(٣) انظر: الأدلة الأخرى في مناهل العرفان (٢: ٣٠٧ ـ ٣٠٩).

(٤) انظر: بلاغة القرآن (٣٩) ومناهل العرفان (٢: ٣٠٩).

ودليلهم أنَّه لمّا استحال أن يكون المعنى الظاهري مراداً، كان دليلاً على أنَّ المراد هو معنى مجازي، فنفسره وفق ما يفسر به كلام العرب[(١)].

واختلاف الجمهور في معنى المتشابه بهذين القولين، اقتضاه اختلافهم في معنى قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ [آل عمران: ٧].

فالمفوِّضة يقولون: إن قوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ مبتدأ، وجملة ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ خبر عنه.

ومفاد هذا الوجه من الإعراب أنَّ الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه من الآيات، والمؤولة يقولون: إنَّ قوله ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ معطوف على اسم الجلالة عطف المفرد على المفرد، وقوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ استئناف مبين لحال الراسخين في العلم.

ومقتضى هذا الوجه من الإعراب أنَّ الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه ويقولون مع التأويل له: آمنا به، كلٌّ من المحكم والمتشابه من عند ربنا[(٢)].

---

(١) انظر: علوم القرآن الكريم (١٢٦)، وانظر: تنبيه أستاذنا الدكتور نور الدين عتر على الخطأ الذي وقع من بعضهم في فهم مذهب السلف من المصدر السابق (١٢٧ ـ ١٢٨)، وانظر أيضاً: المناهل (٢/ ٣١٢).

(٢) انظر: بلاغة القرآن (٣٩ ـ ٤٠) وانظر بسط أدلة الفريقين في: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (١: ٤٥٥ ـ ٤٥٦).

المبحث الثاني

سر وجود المحكم والمتشابه في النص القرآني

يسعى العلمانيون سعياً حثيثاً لتوسيع شقة الخلاف بين العلماء في المحكم والمتشابه وجعل المقابلة بينهما أساساً لقضية ثنائية جدلية، إلى جانب ثنائيات أخرى تمكنهم من الوصول إلى ما سمّوه اختراق النص وتصييره، وخلخلته، وتشظيه وانشطاره، وتفكيكه وإعادة تركيبه وإنتاجه كما يزعمون.

فهم يحلمون بإنهاء وجوده المؤثر من حياة المسلمين والبشرية، وإحلال تعاليم المادية الديالكتيكية، والمادية التاريخية الماركسية محله[١].

من الأسرار في بروز المحكم والمتشابه كما يرى العلمانيون، الجرح والتعديل للنص القرآني!!.

يقول طيب تيزيني: «سبب بروز مسألة (المحكم والمتشابه) يتمثل في أنَّ النص أعلن ذلك صراحة، وأقر به على نحو حفز الجميع ـ بتوجهات وتطلعات إيديولوجية وأدوات معرفية مختلفة ـ للإبقاء على الأبواب والنوافذ مشرعة أمام حركة متنامية من التمحيص والتقميش والتدقيق والجرح والتعديل للنص القرآني، وذلك بهدف تبيُّن ما هو محكم فيه وما هو متشابه... ويلاحظ أنَّ مسألة المحكم والمتشابه هذه سوف تمر بتصعيد سياسي إيديولوجي كبير وخطير مع موت النبي، وبروز قضية الحكم (الخلافة).

نذكر هنا باجتماع السقيفة مثلاً وبما أعقبه من أحداث عاصفة كان كل مَنْ وجّهوها أو وقفوا وراءها قد امتلكوا مسوغاتهم القرآنية الشرعية»[٢].

وبإعلان النص أنه يشتمل على المحكم والمتشابه، سوّغ الاختراقات، وأذن للقراءات المتعددة!!

---

(١) انظر: التشابه، لصلاح الدين كلاس (٢٣).

(٢) النص القرآني (٢٣٩ ـ ٢٤٠).

يقول طيب تيزيني أيضاً في هذا المعنى: «... نعم لقد أشار النص القرآني نفسه إلى أنَّ متنه يقوم على المتشابه والمحكم في آنٍ، ومن ثم فهو مارس هنا نشاطاً ذهنياً مكثفاً تبلور فيما نطلق عليه المصطلح المركب (وعي الوعي)، فهو قد وعى بوضوح ومن موقع معجميته الدينية الخاصة البنية الإشكالية التي يقوم عليها بناؤه العقيدي...

ههنا بالضبط تكمن الإشكالية المتجددة، أي التي تنتج نفسها وتعيد إنتاج نفسها عبر المتون التي تنطوي عليها، وكذلك عبر مَنْ تصدى لها نقداً أو مساءلة أو استجابة، فهي إشكالية (بمعنى معضلة) النص القرآني، الذي أعلن هو نفسه أنه قام ـ أساساً ـ على المحكم والمتشابه دون أن يحدد ذلك عيناً.

فهو بتركه ذلك مفتوحاً احتمالياً، جعل من نفسه عرضة لعملية بنيوية من الاختراق والنفاذ والتجاوز لا سبيل إلى إيقافها... بل إنَّ القرآن يصرح في موضع آخر، بأنَّه كتاب متشابه من حيث الأساس: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]»(١).

وفي كلام تيزيني هذا عَوَرٌ ظاهر وتدليس واضح، وذلك في أمرين:

الأول: في ادعائه أنَّ المتن القرآني قام أساساً على المحكم والمتشابه؛ لأنَّ المتشابه مقداره في القرآن القلة لا الكثرة، ويدل على ذلك وجوه:

الوجه الأول: النص الصريح، وذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، فقوله في المحكمات: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يدل على أنها المعظم والجمهور.

وأم الشيء: معظمه وعامته، كما قالوا: أم الطريق، بمعنى معظمه، وأم الدماغ بمعنى الجلدة الحاوية له الجامعة لأجزائه ونواحيه، وأم القرى: مكة، وكل مدينة هي أم ما حولها من القرى، وأم الخبائث: الخمر.

---

(١) النص القرآني (٢٤١).

فإذا كان كذلك، فقوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ إنما يُراد بها القليل.

الوجه الثاني: أنَّ المتشابه لو كان كثيراً، لكان الالتباس والإشكال ظاهراً منتشراً، وعند ذلك لا يطلق على القرآن أنه بيان وهدى، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وإنما نزل القرآن ليرفع الاختلاف الواقع بين الناس، والمشكلُ الملتبس إنما هو إشكال وحيرة لا بيان وهدى، لكنَّ الشريعة إنما هي بيان وهدى، فدل على أنه ليس بكثير.

ولولا أَّن الدليل أثبت أنَّ في القرآن متشابهاً، لم يصح القول به، لكن ما جاء فيه من ذلك فلم يتعلق بالمكلفين حكم من جهته زائد على الإيمان به وإقراره كما جاء.

الوجه الثالث: الاستقراء، فإنَّ المجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة، جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١][١].

الثاني: استدلاله بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣] على أنَّ القرآن متشابه من حيث الأساس!!.

والآية لا تدل على ما ذهب إليه؛ لأنَّ التشابه الذي نعت به الكتاب، لا يُراد به ما يقابل المحكم الذي عرفناه من قبل، إنَّما يعني أنَّ بعضه يشبه بعضاً من حيث مجيئه بأفصح الألفاظ، وأبلغ التراكيب، وأصح المعاني.. وأنَّ أوله يصدّق آخره وآخرُه أوله في النزول كما مضى في المبحث الأول.

فطيب تيزيني باستدلاله بهذه الآية أخطأ في الدليل والمدلول أيضاً، وقد قال ابن تيمية فيمن أخطأ في الدليل والمدلول: «.. وعمدوا إلى القرآن فتأوّلوه على

---

(١) انظر: الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي (٣: ٨٦ ـ ٨٧)، وانظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم للدكتور يوسف القرضاوي (٥٣ ـ ٥٤).

آرائهم، تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتأوّلون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه...»[١].

والنص القرآني عند طيب تيزيني من خلال إشكالية المحكم والمتشابه يقول كل شيء ولا يقول شيئاً، وهو كلأ مباح لكل القراءات، ومن كل الفرق ولو كانوا ملحدين!!.

يقول في هذا الصدد: «فإذا كان النص القرآني قد أعلن هكذا في شخصه وبلغته عن تلك الإشكالية المتجددة والمفتوحة (المحكم والمتشابه)، فإنَّه ترك الحلول والإجابات عليها كامنة في الممارسات المشخصة للفرقاء المتضامنين أو المتخاصمين أو المتصارعين...

فعلى هذا وانطلاقاً من أنَّ الفرقاء المذكورين جميعاً يعلنون انتماءهم للإسلام عموماً، ويؤكدون على صدق إيمانهم الديني؛ فإنهم أيضاً جميعاً يعلنون أنهم ليسوا من تلك الفئة التي حددها النص على سبيل الإدانة. (الذين في قلوبهم زيغ) فهو في صيغته الإشكالية المعْنية هنا، يقول كل شيء، دون أن يقول شيئاً بعينه، على نحو تفصيلي قطعي.

وهذا بدوره وبالعلاقة مع كليته وإجماليته، أسهم في أن يجعل من النص مِظلة لأولئك جميعاً..»[٢].

ويدّعي نصر حامد أبو زيد أنَّ من أهم خصائص النص الأدبي ـ والقرآن بنظره مجرد نص أدبي ـ أن يخالف النص نفسه، ولا يكتفي بالمخالفة لغيره من النصوص!!.

يقول: «تعد جدلية الغموض والوضوح من أهم خصائص النص في الدراسات النقدية الحديثة؛ إذ الفارق بين النص ذي الطبيعة الإعلامية الخالصة وبين النص

---

(١) مقدمة في أصول التفسير (٦٩).

(٢) النص القرآني (٢٤١ ـ ٢٤٣).

الأدبي يكمن في قدرة النص الأدبي على إبداع نظامه الدلالي الخاص داخل النظام الدلالي العام في الثقافة التي ينتمي إليها.

وإذا كانت النصوص الإعلامية الخالصة تعتمد الوضوح معياراً للجودة والرداءة فإنَّ هذا المعيار في النصوص الأدبية يختلف باختلاف طبيعة النص وباختلاف النوع الأدبي الذي ينتمي إليه.

إنَّ من أهم خصائص النصوص الأدبية مع ذلك أن يخالف النص نفسه، ولا يكتفي بالمخالفة بين نفسه وبين غيره من النصوص.

إنَّ اختلاف النص عن غيره من النصوص، ليس هو المميز له أو المحدد لهويته الخاصة، ولكنَّها طريقة النص في الاختلاف مع ذاته. وهذا الاختلاف لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال فعل القراءة. إنها الطريقة التي تصبح بها الطاقة الدلالية للنص غير محددة...»[١].

ويقول مطبقاً هذه النظرية الأدبية على القرآن: «إنَّ اختلاف الناس حول النص يرتد في جانب منه إلى اختلاف النص ذاته، وهو اختلاف أوهم التناقض... وليس تأويل المتشابه برده إلى المحكم في حقيقته إلا محاولة لإزالة وهم التناقض عن النصوص المختلفة»[٢].

وهكذا نرى أنَّ إعمال العلمانيين لمنهجهم المادي الماركسي يتلخص بمحاولة إكساء قطبي كل من الثنائيات التقابلية التي وردت كالمحكم والمتشابه، والظاهر والباطن، والناسخ والمنسوخ... مواصفات تعطيها طابعاً تناقضياً، وبما يضمن إثارة التناقضات فيها تمهيداً للقضاء على مفاهيم كل ثنائية على حدة، ومن ثم تعميم ما يصلون إليه من نتائج تناقضية على كتاب الله، وسواء أكان ذلك بالتصريح أم بالتلميح[٣].

---

(١) مفهوم النص (١٧٧).

(٢) المصدر السابق (١٨٦). وانظر: أمثلة للتناقضات والاختلافات في: النص القرآني، لتيزيني (٢٤٧-٢٤٩).

(٣) انظر: التشابه، لصلاح الدين كلاس (٣٢٢ - ٣٢٣).

والعجيب في الأمر الاتفاق في الرأي بين العلمانيين المعاصرين والزنادقة الغابرين؛ لأنَّ الزنادقة قالوا من قبل: «قد وجد من الاختلاف في القرآن المكي والمدني والناسخ والمنسوخ، والاختلاف في أحكامه... شيء كثير لا خفاء به، وذلك تناقض بيّن وخلل في القول»[1].

وقد سبق هؤلاء وهؤلاء المشركون قبلُ، فقالوا في القرآن: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] وقالوا في مَنْ أُوحي إليه هذا القرآن: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، فقال الله تعالى راداً عليهم: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فبيّن أنَّ خلوه من الاختلاف والتعارض دليل على أنّه كلامه المنزل على نبيّه ﷺ، فكيف يتفق هذا مع كلام نصر أبو زيد: إنَّ اختلاف الناس حول النص، يرتد في جانب منه إلى اختلاف النص ذاته؟! ومَنْ نصدّق قائل النص ومنزله أم نصر أبو زيد؟!.

---

(١) الانتصار للقرآن (٢: ٥٩٦ ـ ٥٩٧).

المبحث الثالث

مفهوم المحكم والمتشابه عند العلمانيين

لمَّا اتخذ العلمانيون من وجود المحكم والمتشابه في النص القرآني ـ وقد جعلوا المتشابه أصلاً وأساساً كما مضى ـ ذريعة للادعاء بأنَّ هذا النص مخترق؛ فهو وعاء يتسع لكل القراءات والتفسيرات، ولكل القراء والناظرين، يقول كل شيء، ولا يقول شيئاً، كان مفهوم المحكم والمتشابه عندهم ثمرة ونتيجة لهذا التصور، لذلك سنجد أنَّ هذا المفهوم، جمع بين الطرافة والغرابة، وبين قلة العلم والجهل، وخبث الضمائر والنيات. . .

وفي الصفحات القادمات، سأجلي هذا المفهوم عندهم، وأحط رحال النظر عند آراء ثلاثة منهم، هم: نصر أبو زيد، وطيب تيزيني، ومحمد شحرور، وربما يطول المُقام عند الأخير؛ لأنه أتى في مفهوم المحكم والمتشابه بمنكر من القول، وطامات من الرأي الأرعن. . .

١ ـ المحكم والمتشابه في تصور نصر حامد أبو زيد:

ينطلق الدكتور نصر أبو زيد في فهمه للمحكم والمتشابه من معنى التأويل وأنه حركة ذهنية لإدراك الظواهر، ثم يتهم القدماء بأنَّهم قد أخطؤوا في فهم قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران: ٧].

يقول: «.. فالآية تتحدث عن حركة (اتباع) ـ وهي حركة ذهنية لا مادية ـ للمتشابه وذلك لتحقيق هدفين، وذلك بدلالة المفعول لأجله (ابتغاء)، هما: الفتنة والتأويل.

ومعنى ذلك أنَّ الحركة الذهنية حركة في اتجاه هدف وغاية؛ لأنّها حركة اتباع لا رجوع، ولذلك فالمعنى هنا المقصود من التأويل هو الوصول إلى الغاية. وهذا المعنى يتجاوب مع (ابتغاء الفتنة)، فالغاية من اتباع المتشابه إيقاع الفتنة والوصول إلى غايته وعاقبته.

ومن الطبيعي أن يكون الوقف في قراءة باقي الآية عند اسم الجلالة (الله) وأن تكون الجملة التالية لها ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ جملة مستأنفة، ويكون العطف على سبيل المقابلة بين حالتين وفريقين.

إنَّ خطأ القدماء في فهم الآية ـ ومن ثم خلافهم حولها ـ يرتد إلى خطأ فهم دلالة (التأويل) من جهة، وإلى خطأ في استنتاج أنَّ الآية تضع قانوناً عاماً للمتشابه من جهة أخرى.

إنَّ التأويل المنهي عنه بفحوى الخطاب هو التأويل الذي يستهدف الفتنة، والتأويل الذي لا يعلمه إلا الله هو (الغاية) و(العاقبة) المجهولة للبشر...»[1].

والناظر في كلام الدكتور نصر أبو زيد وفهمه للآية ثم تخطئته للقدماء (أي السلف) يحسب أنَّه تفرد بهذا الفهم لهذه الآية الكريمة، ولو رجعنا إلى معناها وإعرابها في كتب التفسير والعقائد، لوقعنا على أصل هذا المعنى الذي يريده نصر أبو زيد...!!

يقول ابن قتيبة: «ولسنا ممَّن يزعم أنَّ المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم. وهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى. ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده ويدل به على معنى أراده...

وهل يجوز لأحد أن يقول: رسول الله لم يكن يعرف المتشابه وإذا جاز أن يعرفه مع قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ جاز أن يعرفه الربانيون من الصحابة...

فإن قال قائل: كيف يجوز في اللغة أن يعلمه الراسخون في العلم، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ وأنت إذا أشركت الراسخين في العلم انقطعوا عن (يقولون) وليس ههنا واو نسق توجب للراسخين فعلين، وهذا مذهب كثير من النحويين في هذه الآية، ومن جهته غلط قوم من المتأولين؟.

---

(١) مفهوم النص (٢٣١). وانظر: الإنسان والقرآن، لأحميدة النيفر (١٤٩ ـ ١٥٠).

قلنا له: إنَّ (يقولون) ههنا بمعنى الحال، كأنه قال: والراسخون في العلم قائلين: آمنا به. ومثله في الكلام: لا يأتيك إلا عبدالله وزيد يقول: أنا مسرور بزيارتك يريد: لا يأتيك إلا عبدالله وزيد قائلاً: أنا مسرور بزيارتك»[١].

وهكذا نرى أنَّ الذي تمسَّك به جمهور الباحثين من أنَّ ما قد يوجد في القرآن من المبهم أو المتشابه، يمكن للراسخين في العلم أن يفهموا فيه فهماً صحيحاً ويقعوا منه على علم، حاشا المغيبات التي أشار القرآن إليها، فأبان عن طرف منها وغيّب طرفاً آخر[٢].

٢ ـ المحكم والمتشابه في تصور طيب تيزيني.

يدعي طيب تيزيني في تعريفه للآيات المتشابهات بأنّها: «التي لم تحكم عبارتها، بحيث لم تحفظ من الاحتمال، ذلك لأنها غير مقنعة لعدم تحكيم نظمها وعدم بلوغ بلاغتها الغاية القصوى»[٣]!!.

ثم زعم أنَّ باطله هذا، استقاه من تعريف أبي البقاء حيث يقول في تعريفه المحكم: «آيات محكمات: معناه: أحكمت عباراتها بأنْ حفظت من الاحتمال... أو حاكمات، أي: منقاد لأحكامها، أو متقنات لتحكيم نظمها وبلوغ بلاغتها الغاية القصوى...»[٤].

---

(١) تأويل مشكل القرآن (٩٨ ـ ١٠١) والغريب في الأمر أنَّ الدكتور نصر أبو زيد اطلع على كلام ابن قتيبة هذا، وذكره في كتابه: الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة المجاز في القرآن عند المعتزلة) (١٧٣). وانظر في تفسير الآية: إرشاد العقل السليم (تفسير أبي السعود) (٢: ٨ ـ ٩)، ومناهل العرفان (٢: ٣٢٣).

(٢) انظر: من روائع القرآن، للدكتور محمَّد سعيد رمضان البوطي (١١٢)، وانظر أيضاً: مباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح (٢٨٢) حيث نقل عن أبي اسحاق الشيرازي قوله: «ليس شيء استأثر الله تعالى بعلمه، بل وقف العلماء عليه؛ لأنَّ الله تعالى أورد هذا مدحاً للعلماء. فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامة».

(٣) النص القرآني (٢٤٧). ويدَّعي أنَّ فهمه هذا: «لا يحتمل التباساً لغوياً نظمياً وبلاغياً»!!.

(٤) الكليات (٣٨٠).

لمَّا عرّف أبو البقاء الآيات المحكمات هذا التعريف البيّن، فهم منه طيب تيزيني المعنى المخالف، أو ما يسمونه في أصول الفقه: مفهوم المخالفة، فإن كانت المحكمات قد بلغت الغاية القصوى في البلاغة، فالمتشابهات غير مقنعة لعدم تحكيم نظمها وعدم بلوغها الغاية القصوى في البلاغة!!.

وطيب تيزيني في هذا الذي ألصقه بأبي البقاء يقول منكراً من القول وزوراً؛ لأنَّه يقول الموتى الساكتين ما لو سمعوه لاستعاذوا بالله تعالى منه، وجأروا بالدعاء على مَنْ يفتري عليهم الكذب..

وهذا أبو البقاء المفترى عليه يقول في تعريف كلٍّ من المحكم والمتشابه: «وما أُحكم: المراد به قطعاً، ولا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: ما اشتبه منه مراد المتكلم على السامع لاحتماله وجوهاً مختلفة.

وقيل: المحكم ما عرف المراد منه إمَّا بالظهور وإمَّا بالتأويل، والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور»[١].

فأين كلام أبي البقاء هذا في تعريفه المتشابه ممَّا فهمه دارس النصوص طيب تيزيني؟!.

ثم يتمادى طيب تيزيني في باطله، فيربط بين المحكم وأم الكتاب، وهما يتعلقان بالسماء في اللوح المحفوظ، وبين المتشابه والواقع، وهما يتعلقان بالأرض!!!.

يقول: «... فإذا كان (المحكم) هو مالا يخضع للاحتمال بتعبير أبي البقاء، وكان الواقع البشري المشخص هو ما يخضع للاحتمال؛ فإن حديثاً عن علاقة ما بين هذا الواقع وذاك المحكم غير وارد إلا بصيغة السلب والنفي. أمَّا الحديث

(١) المصدر السابق (٨٤٥).

الوارد بصيغة الإيجاب والاستجابة فهو عن علاقةٍ بين المتشابه والواقع المذكور. وهكذا يمكن أن نواجه الآيتين اللتين تتحدثان عن (أم الكتاب) بالترادف مع (المحكم) مواجهة ذات دلالة إيجابية على صعيد العلاقة المتطابقة بقدر أو بآخر بين النص القرآني والواقع، فأنْ ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] دون أن يغيِّر ذلك من (أم الكتاب) قد يعني أنَّ الثابت القرآني متمثل بـِ أم الكتاب وأنَّ المتغير القرآني يتماهى مع المتشابه الذي يتجه بدوره نحو المتغير الواقعي ويتحايث معه: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]. .

ومن ثم فإن حلاً لإشكالية العلاقة بين المحكم والمتشابه يفصح عن نفسه بصيغة فك ارتباط بينهما ينتهي بالأول (المحكم) إلى (السماء ـ اللوح المحفوظ الثابت في السابق والراهن واللاحق) وبالثاني (المتشابه) إلى (الأرض، أرض البشر بعجرهم وبجرهم»[1]!!.

ويكفي لتقويض باطله الذي انتهى إليه أن نقول: إنّ أم الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ غير أم الكتاب في قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ؛ لأنَّ المراد من الأول اللوح المحفوظ كما يدل عليه السياق، ومن الثاني المُعظم والأكثر، كما تقدم في المبحث الثاني.

٣ ـ المحكم والمتشابه في تصور محمد شحرور:

لئن كان في الضلال والباطل إبداع، لقد جاء محمد شحرور ـ وهو مهندس مدني! ـ بذلك الإبداع في ضلاله وباطله؛ لأنه تفرّد في فهمه للآية السابعة من سورة آل عمران، والتي تتحدث عن كل من المحكم والمتشابه، فلم يشاركه أحدٌ من القدماء ولا المحدثين في هذا الفهم إلا أن يكون محمد شحرور لساناً ناطقاً لغيره، أو بوقاً ينفخ فيه رجل مُستخفٍ خلفه كأستاذه جعفر دك الباب المتخصص في فقه

---

(١) النص القرآني (٢٦١).

اللغة واللسانيات من الاتحاد السوفيتي سابقاً!!، والذي قدّم لكتابه (الكتاب والقرآن)، وكانا قد التقيا قبلُ طالبين في بلد الإلحاد المتهدم والماركسية البائدة. . .

فإذا كان محمد شحرور لساناً وبوقاً لجعفر دك الباب، فيُضحيان في فهمهما المذكور في الكتاب اثنين، لا ثالث لهما.

وكيف يسوغ أن يشاركهما أحد، وهما أو هو يسبغ على أساطين علماء المادة الذين ينطلقون في نظرياتهم من منطلق الإلحاد بالله، وإنكار وجوده، صفة (الراسخون في العلم) الجديرين بتأويل النص القرآني الموحى به إلى النبي محمد ﷺ، وينفي في الوقت نفسه هذه الأهلية عنه. . .!!

وسر ذلك أنَّ النص القرآني الموحى إلى هذا النبي، يخلو من آية تدل على أنَّه ممَّن علمهم ربهم التأويل، إنما كُلف فقط ببيان النص وتبليغه، وقد أدى ذلك خير أداء!![(١)].

يبدأ محمد شحرور ببيان أنَّ محمداً ﷺ رسول ونبي، ولمَّا كان كذلك، اقتضى أن يكون الكتاب محتوياً على رسالته ونبوته، وعليه فالكتاب فيه كتابان رئيسان:

ـ كتاب الرسالة: ويشتمل على قواعد السلوك الإنساني الواعي من عبادات ومعاملات وأخلاق. . . وتمثلها الآيات المحكمات التي سميّت أيضاً بأم الكتاب.

ـ كتاب النبوة: ويضم مجموعة الموضوعات التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية وبيان حقيقة الوجود الموضوعي.. وتمثلها الآيات المتشابهات، وهي القرآن.

---

(١) انظر: الماركسلامية والقرآن، للأستاذ المحامي محمَّد صيَّاح المعراوي (٧١٩ ـ ٧٢٠)، وانظر: الكتاب والقرآن، لمحمَّد شحرور (١٩٣) حيث قرر أنَّ الراسخين في العلم: «هم بالضرورة من المؤمنين. . . والراسخون في العلم من الناس الذين يحتلون مكان الصدارة بين العلماء والفلاسفة من أمثال: البيروني، الحسن بن الهيثم، ابن رشد، إسحاق نيوتن، أينشتاين، تشارلز دارون، كانت، هيجل»!!. . .

فالقرآن هو الآيات المتشابهة فقط مضافاً إليها السبع المثاني، فهو ـ أي القرآن ـ جزء من الكتاب، وليس مرادفاً له.

وأمَّا الذكر، فهو تحوّلُ القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية منطوقة بلسان عربي.

وأمَّا الفرقان، فيمثل جزءاً من أم الكتاب، وهو الوصايا العشر المذكورة في سورة الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٣: التي سميت بالصراط المستقيم[١].

ويرى أنَّ القرآن (أي الآيات المتشابهات) جاء مصدقاً لأم الكتاب (أي للآيات المحكمات) لا للتوراة والإنجيل كما فهم الفقهاء والمفسرون!!.

والقرآن (أي المتشابه)، هو نبوة محمد، وهو حقيقة موضوعية مطلقة في وجودها خارج الوعي الإنساني، وفهم هذه الحقيقة لا يخضع إلا لقواعد البحث العلمي الموضوعي.

وأمَّا الرسالة، فهي ذاتية ترتبط بالعلوم الاجتماعية والشرعية... والرسالة تحتوي على عدة فروع: الحدود، العبادات... وأحكام مرحلية ظرفية...

وأمَّا مصطلح (تفصيل الكتاب)، فيعني الآيات التي تشرح محتويات الكتاب، فهي لا محكمة ولا متشابهة، أي: ليست أحكاماً ولا قرآناً.

كما أنَّ التفصيل يحمل معنى آخر، هو الفصل المادي للأشياء زمانياً ومكانياً، ففي قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] حديث عن الفصل المكاني للكتاب المحكم، أي: الآياتَ المحكمات (أم الكتاب)، وفي هذا الكتاب المحكم تتوزع الأحكام في كل المصحف، فأحكام في سورة البقرة، وأحكام في النساء، والمائدة... دون أن يكون هناك تتال، وقد وُضعَ

(١) انظر: الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة) (٥٤ ـ ٥٥) وقد استفدت في هذا التلخيص من بحث: الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن، للباحث ماهر المنجد (١٤٢) وما بعدها في مجلة عالم الفكر الكويتية العدد الرابع: ١٩٩٣م، وانظر أيضاً: إتقان البرهان (٢/ ٤١٦).

بين آيات الأحكام المتفرقة القرآنُ أي: المتشابهات، وعرف ذلك من خلال ربط الآية السابقة بآية سورة فصلت: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الآية: ٣]!!.

لكن ما الغاية التي فصل الكتابُ من أجلها هذا الفصل؟ ولماذا تداخل المتشابهُ وتفصيلُ الكتاب بين المحكم؟.

والجواب الذي يجري به لسان محمد شحرور: هو غرضان:

الغرض الأول: أنَّ الآيات المحكمات قابلة للتزوير وليس فيها إعجاز، إنَّما الإعجاز في الآيات المتشابهات (أي القرآن)، ولذلك وضع القرآن بين آيات الأحكام حتى يتعذّر وضع أي اجتهاد في الأحكام؛ لأنَّ عدد الآيات وترتيبها في السورة الواحدة المؤلفة من محكم ومتشابه مضبوط تماماً، وموقع كل آية كذلك مضبوط تماماً.

الغرض الثاني: هو الهيمنة على أم الكتاب، أي الحفظ والرقابة(١).

ويرى أنَّ قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩] فيه تحذير من تحريف ما يقبل التحريف!.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٨٨] فهو تحد يخص الآيات المعجزة التي لا يمكن تزويرها، وهي الآيات المتشابهات!.

ويزعم أنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [يونس: ٣٧] هو عبارة عن مصطلح يدل على آيات الأحكام، لهذا فسَّر قوله ﴿تَصْدِيقَ﴾ بأنَّ القرآن، كان مصدقاً لما هو أمامه، أي: آيات الأحكام والأخلاق.

---

(١) انظر: الكتاب والقرآن (١١٥) وما بعدها، ومجلة عالم الفكر (١٤٣) وما بعدها.

ويردُّ أن يكون المراد بـ ﴿ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ الكتب السماوية السابقة بدعوى أنَّها نزلت قبل القرآن، وعلى هذا فهي خلفه وليست بين يديه!!.[١]

ويستدل على الفصل بين المحكمات بالمتشابهات من خلال ما أسماه الربط بين الآيتين: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾، ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ ، ثم يعلّق على الآية الثانية قائلاً: «فصيغة (قرآناً عربياً) هي حال الفعل (فصلت)، وليست وصفاً لكلمة (كتاب)، أي إنَّ آيات الكتاب المحكم فُصل بعضها عن بعض، ووُضع بينها القرآن»[٢].

ولمَّا وجد محمد شحرور أنَّ هناك تداخلاً بين آيات المحكم وآيات المتشابه، كان لا بد أن يستقصي حسب نهجه سور الكتاب؛ فإذا به يقرر أنَّ هناك سورة واحدة فقط في الكتاب، أتت محكمة في كل آياتها، وليس فيها آيات من المتشابه (أي من القرآن) وهي سورة التوبة، وهي السورة الوحيدة التي لم تفتتح ببسم الله الرحمن الرحيم.

ويعلل عدم ابتدائها بالبسملة تعليلاً مضحكاً؛ إذ يرى أنَّ السبب في ذلك هو أنَّها تخلو من آيات المتشابه؛ لأنَّ الآيات المتشابهات كلها رحمانية، فلما خلت سورة التوبة من المتشابه الرحماني، لم يعد ممكناً أن يكون اسم الرحمن في البسملة مبتدئاً سورة التوبة!!.[٣]

والسؤال الذي يجب أن يُسأل هنا هو: إذا كانت آيات المتشابهات هي الرحمانية، والمحكمات غير رحمانية، فما عساها تكون؟ أتكون آيات شيطانية[٤]؟.

---

(١) انظر: إتقان البرهان (٢: ٤١٦).

(٢) الكتاب والقرآن (١١٥)، وانظر: مجلة عالم الفكر (١٨١).

(٣) انظر: الكتاب والقرآن (١١٨)، ومجلة عالم الفكر (١٨٢).

(٤) انظر: المصدر السابق نفسه.

ولكن كيف عرف أنَّ المتشابه رحماني، ولِمَ كان كذلك؟.

لقد استدل على أنَّ المتشابه رحماني بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٢] بعد أن فسَّرها تفسيراً غريباً بقوله: «إنَّ آية ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ لا تعني أنه علّمه للآخرين بمعنى العملية التعليمية، ولكنَّها تعني أنه وضع اسم الرحمن علامةً للقرآن لكي يميِّز»(١)!!.

نقض آراء محمد شحرور في المحكم والمتشابه:

بعد نشر ضلال محمد شحرور وباطله وعرضه، أشرع في هدم ما يُظن أنها قواعد هذا الباطل المبطل، وهذا الضلال المضلل، وإن كان ذلك في غاية الظهور، فلا يحتاج إلى بيان يوضحه، ولا بنانٍ يفضحه...

ومن ذلك:

* تفريقه من حيث المعنى بين (الكتاب) و(القرآن) بحمل الأول على محكم الآيات، والثاني على متشابهها، وقد أقام بناء كتابه كله على قاعدة هذا التفريق، لذلك سّماه (الكتاب والقرآن)، فجعل كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ كتابين.

ولا مرية في أنَّ هذه الأسماء (القرآن)، (الكتاب)، (الذكر)، (الفرقان) وغيرها، إن هي إلا أسماء لمسمَّى واحد وكلام واحد، هو كلام الله الذي ختم الله به الكتب السماوية التي بين يديه.

وهذه حقيقة ظاهرة، غنية عن أدلة تؤيدها، وبراهين تعضدها، وكما قال المتنبي(٢):

وليس يصح في الأفهام شيءٌ إذا احتاج النهارُ إلى دليل

---

(١) الكتاب والقرآن (١١٨). وانظر: النص، السلطة، الحقيقة، للدكتور نصر حامد أبو زيد (١١٥) وما بعدها حيث ناقش أفكار محمَّد شحرور وسّمى قراءته المعاصرة قراءةً تلوينيةً.

(٢) البيت من الوافر، وهو في ديوان المتنبي بشرح البرقوقي (٣: ٢١٥).

بيد أننا مضطرون عندما نناقش أمثال هؤلاء لبيان الواضحات، والنظر في البدهيات، لهذا سأعرض بعض الآيات التي تبيّن أنَّ القرآن هو الكتاب وهو الفرقان والذكر، لا فرق بين هذا وذاك[١].

فمثلاً قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، أيُراد من هذه الآية التي تأمر بالاستعاذة بالله من الشيطان عند قراءة القرآن، القرآنُ المتشابه دون المحكم؛ لأنه من الكتاب، أم الأمر عام؟.

وهل كان رسول الله ﷺ عندما يقرأ، يستعيذ بالله من الشيطان عند قراءة الأولى، ولا يفعل ذلك عند الثانية؟.

وأمر آخر، فقد زعم شحرور أنَّ المتشابهات رحمانية، فإنْ صح ما زعم، فكيف نأمر بالاستعاذة فيما لا يحتاج إليها؟.

وإن كان القرآن المتشابه المعجز، قد فُرِّق بين الكتاب المحكم غير المعجز خوفاً من التحريف والتزوير، فهل يكرر القارئ الاستعاذة ويقطّعها على حسب نوع كل آية من القرآن أو الكتاب؟!.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] أيُطلب الاستماع وانقطاع الكلام عند قراءة القرآن المتشابه فقط، ولا ضير في الإعراض واللغط عند قراءة الكتاب المحكم؟! أي عاقل يقول هذا؟.

وقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧] أيفهم ذو لب أنَّ الميسَّر للاتعاظ والاعتبار القرآن المتشابه وأنَّ الآخر غير ذلك، أم يفهم أنَّ كلام الله كله قد جعله الله محلاً للاتعاظ والادّكار؟.

---

(١) مفهوم كل كلمة من هذه الكلمات يختلف، ولكن (الماصدق) واحد، فالقرآن غير الكتاب ولكنَّ كليهما قد يطلق على شيء واحد، هو الذي أنزله الله على نبيه محمَّد ﷺ. ولكنه الادعاء العريض، والجهل المركب، والاستقراء الناقص، والاجتراء على القول بغير علم، والاستكبار أن يأخذ العلم من أهله... انظر: كيف نتعامل مع القرآن، د. القرضاوي (٤١٢).

وقوله سبحانه: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ [التوبة: ١١١] أيكون القرآن المقابل للتوراة والإنجيل هو المتشابه فحسب، فيقابل كتابين بجزء من كتاب؟.

وكيف يتأتى ذلك، وهذه الآية من سورة التوبة التي ادَّعى أنها من المحكم أي من الكتاب لا من القرآن المتشابه، وأنّها تخلو من أي قرآن متشابه؟!.

والآن: لماذا سَّمى الله تعالى كلامه قرآناً مرة، وكتاباً أخرى، وفرقاناً ثالثة..؟

وفي الجواب نقول: إنَّما سّمي كلام الله قرآناً وكتاباً وفرقاناً من تسمية شيء بالمعنى الواقع عليه، فهو قرآن لكونه متلواً بالألسن، وهو كتاب لكونه مدوّناً بالأقلام، وهو فرقان لكونه فارقاً بين الحق والباطل...

وفي تسميته بالقرآن والكتاب إشارة إلى أنَّ من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعاً، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى[1].

ومثل ذلك تسمية التوراة فرقاناً وضياء وذكراً في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣]، وهذه الثلاثة هي التوراة، فهو فرقان بين الحق والباطل، وضياء يستضاء به، وذكر يتعظ بمواعظه، ودخلت الواو، لتنزيل الصفات منزلة الذوات المتغايرة، وذلك لبيان الكمال في الصفة[2].

* ومن أباطيله: ربطه بين قوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، و﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣] للاستدلال على أنَّ الآيات المحكمات فُصل بعضها عن بعض، ووضع بينها القرآن المتشابه لئلا تحرّف وتزوّر.

---

(١) انظر: النبأ العظيم، للدكتور محمَّد عبدالله دراز (١٢ ـ ١٣)، وإتقان البرهان (٢: ٤٢٧).

(٢) انظر: تفسير النسفي (٢: ٤٠٧)، والماركسلامية، للمعراوي (٥٢١) وما بعدها.

يقول: «فصيغة (قرآناً عربياً) هي حال الفعل (فُصلِّت) وليست وصفاً لكلمة (كتاب)، أي أنَّ آيات الكتاب المحكم فُصل بعضها عن بعض ووضع بينها القرآن»[١].

ومعلوم أنه ليس ثمة عاقل يعتقد أنَّ (قرآناً) هي وصف للكتاب، فهو هنا يصحح كلاماً لم يتفوّه به أحد. . .

و(قرآناً) ليست حالاً للفعل (فُصلت) كما زعم شحرور؛ لأنَّ الذي يُبيّن حال الفعل أو نوعه هو المفعول المطلق لا الحال، إنّما (قرآناً) حال من (آياته) أو من (كتابٌ) لكونه وصف بجملة (فصلت آياته).

والحال لا بد لها من صاحب تبَيِّن هيئته حين وقوع الفعل (فآياته) هي صاحبة الحال، والهاء فيها عائدة على الكتاب.

ولمَّا كانت الحال هي نفس صاحبها في المعنى، اقتضى ذلك أن يكون (قرآناً) تعني آيات الكتاب نفسها، فكيف يُقبل بعد ذلك المعنى الذي ادّعاه شحرور، وهو أنَّ آيات الكتاب فصل بعضها عن بعض ووضع بينها القرآن؟.

والمعنى المراد من قوله تعالى: ﴿فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أنها ميّزت، وجعلت تفاصيل في معان مختلفة من: أحكام، وأمثال، ومواعظ، ووعد، ووعيد، وغير ذلك[٢].

* ومن ضلالاته: استدلاله على أنَّ المتشابه رحماني بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢﴾ وأنَّ (علَّم) لا يعني التعليم، إنما هو علامة للقرآن المتشابه. . .

ويقال له: إذا كان اسم الرحمن علامة للقرآن كما يزعم، وجب بالضرورة أن تكون كلمة (الرحمن) مجردة من دلالتها على الذات الإلهية في هذا الموضع،

---

(١) الكتاب والقرآن (١١٥).

(٢) انظر: مجلة عالم الفكر (١٨١ ـ ١٨٢)، وتفسير النسفي (٣: ٢٢٥).

ويكون المقصود منها لفظها فحسب؛ لأنه لا يعقل أن يكون الله هو العلامة فيتحد الواضع بالموضوع. . .

فإذا كان لفظ (الرحمن) علامة ميَّزت القرآن المتشابه، فكيف يتأتَّى لعلامة أن تخلق الإنسان وتعلمه البيان؟!. . .

إنَّ محمد شحرور يتجاهل السياق الذي وردت فيه الآية تجاهلاً كاملاً، والسياق هو: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤].

وهذا التجاهل لا يليق برجل يدّعي أنه يسير على منهج علمي؛ لأنَّ فيه تزييفاً لحقائق اللغة ومدلولاتها، فالكلمة لا تكتسب معناها الكامل إلا في سياقها وارتباطها بما قبلها وما بعدها، ومتى جُرِّدت من سياقها لم يعد لها أي قيمة، إنما تأخذ قيمتها ودلالتها الحقيقية من خلال التركيب النحوي. . . وهذا هو جوهر نظرية الإمام عبدالقاهر الجرجاني التي يدّعي شحرور أنها أحد أركان منهجه، فلماذا لم يطبقها هنا؟.

وهذه الجمل: (علمّ، خلق، علّمه) أخبار لمبتدأ واحد هو (الرَّحمن) الذي تعود إليه الضمائر المستترة لفواعل هذه الأفعال، ومن هنا وجب أن تكون متساوقة متناسبة خالية من التناقض مكمِّلة بعضها بعضاً، لتشارك جميعاً في أداء المعنى، وتكون قرائن لفظية تؤكد توجه الدلالة المعنوية إلى وجهها الصحيح(١).

* ومن أوهامه وترهاته: ادعاؤه أنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ هو عبارة عن مصطلح يدل على آيات الأحكام، لذا فسَّر قوله تعالى: ﴿تَصْدِيقَ ٱلَّذِى﴾ بأنَّ القرآن، كان مصدقاً لما هو أمامه، أي آيات الأحكام والأخلاق، ويرد أن يكون المعنيّ بالذي بين يديه الكتب السابقة، بدعوى أنها نزلت قبل القرآن، فهو خلفها!!.

---

(١) انظر: مجلة عالم الفكر (١٨٢ ـ ١٨٤) واقرأ حديث محمد شحرور عن نظرية النظم للإمام الجرجاني في الكتاب والقرآن (٤٧).

والآية التي يتحدث عنها محمد شحرور هي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ٣٧].

وجهالات محمد شحرور الغامرة في فهم هذه الآية متهافتة من وجوه:

ـ السياق والسباق واللحاق: وذلك لأنَّ سورة يونس افتتحت بالحديث عن القرآن الحكيم وعجب الناس (أي المشركين) من أن يوحي الله تعالى إلى رجلٍ من بين أظهرهم بمثل هذا الكلام. وآيات السورة كلُّها تدور حول هذا المحور أو الموضوع.

والآيات التي سبقت هذه الآية محل النقاش، تقرّع المشركين لانغماسهم في حمأة الشرك واتباعهم الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً.

والآيات اللاحقة لها، تحدثت عن القرآن كلام الله غير المفترى كما يزعم المشركون متحدية لهم أن يأتوا من مثله بسورة واحدة، مع الاستعانة بمن يشاؤون في سبيل الوصول إلى هذه الغاية، ثم تضرب عن هذا التحدي لتوبخهم على إنكارهم هذا الكلام دون نظر أو فهم أو معرفة. وهذا الفعل منهم سبقهم إليه المكذبون لأنبيائهم من الأمم السابقة، فكانت عاقبتهم الهلاك والخسران..

فأين هذا المعنى الذي يرتضيه السياق من ذاك المعنى الذي يريده محمد شحرور، وهو الذي قد رفع عقيرته في أول كتابه بأنَّه سيفيد من نظرية النظم للإمام الجرجاني في دراسته العلمية؟!.

ـ دلالة كتب اللغة والآيات:

نصّ لسان العرب [1] صراحة على أنَّ عبارة (ما بين يديه) تعني الكتب السابقة، ودَّلت على المعنى آيات أخرى، أغفلها محمد شحرور، كقوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا

(١) لسان العرب (يدي).

﴿بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [آل عمران: ٥٠]، وقوله: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [المائدة: ٤٦] وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [المائدة: ٤٦]. فهنا عبارة (ما بين يديه) قد دلَّت على الزمن الماضي؛ لأنَّ (مِنْ) هنا بيانية، ولَّما كان وجود التوراة قبل عيسى، دلَّ ذلك يقيناً على معنى المضي، فكيف يدعي شحرور أنها تعني الحاضر دائماً؟!.

ـ تصريح القرآن أنه أتى مصدقاً للإنجيل والتوراة.

إنَّ القرآن نفسه يصرح بجلاء في آيات أخرى أنه أتى مصدقاً للإنجيل والتوراة، بيد أن شحروراً تجاهل ذلك، من هذه الآيات قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ [النساء: ٤٧]، فماذا كان مع أهل الكتاب غير الإنجيل[1]؟.

وشحرور لا يقف عند هذه الجهالات والضلالات، بل يتجاوزه إلى ما هو أخطر من ذلك، حين يتهم جميع المفسرين والفقهاء المسلمين الذين قالوا بأنَّ (الذي بين يديه) تعني الكتب السابقة بأنهم: قصموا ظهر نبوة محمد ﷺ بهذا الفهم[2].

* ومن شناعاته وسخافاته: استدلاله على أنَّ (الكتاب) أي المحكم قابل للتحريف والتزوير بقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

فهذه الآية ـ عنده ـ تحذر من تحريف ما يقبل التحريف والتغيير!!.

واستدلاله بقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ

---

(١) انظر: مجلة عالم الفكر (١٧٨ ـ ١٧٩)، وإتقان البرهان (٢: ٤٢٨).

(٢) انظر: الكتاب والقرآن (٨٨).

﴿لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء: ٨٨] على أنَّ (القرآن) أي المتشابه لا يمكن تحريفه ولا تغييره!!.

وسياق الآية الأولى ولحاقها أظهر من الشمس في رائعة النهار في دلالته على أنَّ المراد من هؤلاء الذين أوعدهم الله تعالى بالهلاك والثبور؛ لأنهم يحرفون الكتاب أي التوراة يزيدون فيها ما يحبون ويمحون منها ما يكرهون ـ اليهود، وأنَّه لا علاقة لمحكم ولا لمتشابه بهذه الآية من قريب ولا من بعيد!!.

فالآيات السابقة تتحدث عن طمع المسلمين في إسلام اليهود، وأنَّه يطمعون في غير مطمع؛ لأنهم (أي اليهود) يصغون لكلام الله، لكنهم يحرفون هذا الذي سمعوه وعلموا أنه حق، ويزيدون في كيدهم ومكرهم أنهم يعلنون الإيمان إذا ما اجتمعوا إلى المسلمين، لكنهم في انفراد بعضهم ببعض يحذر بعضهم بعضاً من الحديث مع الطائفة المؤمنة لئلا يكون هذا الحديث حجة عليهم يوم القيامة. وهذا السر الذي يتناجون به لا يخفى على الله تعالى الذي يعلم سرهم وجهرهم...

والآيات اللاحقة لهذه الآية تحكي عن أمانيّهم التي يتمنونها، ومن هذه الأماني زعمهم بأنهم لن تصيبهم النار ـ إن دخلوها ـ إلا أياماً قليلة!!.

وكأنهم في هذه الأماني المجردة عن العمل قد حازوا عهداً من الله غير منكوث، لذلك أمر نبيَّه محمد ﷺ أن يسألهم سؤال توبيخ وتقريع: ﴿قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٨٠]، ثم تبيّن الآيات أنَّ النجاة بدخول الجنة أو الهلاك بولوج النار منوطان بالإيمان والعمل الصالح أو بالكفر وكسب الخطايا...

وأمَّا استدلاله بالآية الثانية، فيُبطله التحدي العام للإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، فأين هذا من المتشابه والمحكم وما يخصهما من اصطلاحات وتعريفات؟.

وأخيراً: يلزم من هذا الفصل بين (القرآن) المتشابه غير القابل للتحريف،

و(الكتاب) المحكم القابل له أنَّ سورة التوبة ـ وكلها محكمة عند شحرور كما سلف ـ معرضة لهذا التحريف والتزوير الذي يدعيه.. وهذا يفضي إلى الطعن في القرآن ومصداقيته؛ لأنه يُشيع فكرة قابلية آيات المحكم للتزوير، ولا يغررنا أنَّه غطى فكرته هذه بزعمه أنَّ آيات المتشابه قد فرقت بين آيات المحكم لتكون حافظاً ورقيباً عليها، فهذه خدعة حمقاء؛ لأنَّ آيات المحكم إن كانت كذلك، فلن يصونها من التحريف تداخل المتشابه فيما بينها ولا ترتيبها وموقعها...

فمثلاً قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] ألا يستطاع أن يقال فيها مثلاً (ما حُرِّمت) ويحافظ في ذلك على موقع الآية وترتيبها وعلى تداخل المتشابه؟!.[1]

(١) انظر: مجلة عالم الفكر (١٨٧).

المبحث الرابع

الحروف المقطعة في أوائل السور

اختلفت الآراء والأقوال في الحروف المقطعة التي صُدِّرت بها بعضُ السور القرآنية، فقيل فيها: إنها أسماء للسور، وقيل: إنها حروف مسرودة على طريقة التعديد تنبيهاً على إعجاز القرآن، وقيل: إنَّ كل حرف منها يدل على اسم من أسمائه تعالى، وقيل أيضاً: إنها من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه، وأقوال أخرى قيلت[١].

وقد مضى شيءٌ من الكلام عن هذه الحروف، فلا أطرقه مرة ثانية تحاشياً للتكرار، ورَوْماً للاختصار[٢].

وكما خاض العلمانيون في مباحث كثيرة من علوم القرآن، كذلك خاضوا في معاني هذه الحروف، وأتوا في خوضهم هذا بطامَّات من القول، وترهات من الرأي، كما هو شأنهم في كثير من المسائل التي بحثوا فيها.

وفي هذا المبحث أقف عند رأيين:

- رأي يقول إنَّ هذه الحروف تشير إلى مذهب صوفي وهي تشبه (القبالة) اليهودية!!.

- رأي يرى أنَّ السبع المثاني ليست الفاتحة، إنما هي حروف افتتحت بها بعض السور!!.

١ ـ الحروف المقطعة علامات في المذهب الصوفي (القُبَّالة):

هذا ما ادّعاه الصادق النيهوم في معنى هذه الحروف. وهذه عباراته بنصها:

---

(١) انظر هذه الأقوال في: تفسير الطبري (١ : ٢٠٥)، ومناهل العرفان (١ : ٢٢٧)، وعلوم القرآن الكريم (١٥٥)، وإتقان البرهان (١ : ٤١٦)، ومباحث في علوم القرآن، للدكتور الصالح (٢٣٤).

(٢) مضى ذلك في الباب الثاني عند الحديث عن الفروق بين المكي والمدني.

«ربع سور القرآن تقريباً، تبدأ بحروف هجائية منفصلة تسمَّى (المقطعات) مثل: عين سين قاف، حاء ميم، ألف لام راء. وهي حروف لا تعني في ظاهر اللغة شيئاً... فالحروف ليست ألغازاً، بل علامات مألوفة في مذهب صوفي مألوف يُعرف باسم (القبَّالة).

وهي كلمة عبرية ذات أصل آرامي مشتقة من (ق ب ل) بمعنى (تقبل وارتضى وأخذ وأطاع) ومنها (حال القبول) في لغة التصوف الإسلامي.

صفة هذا المذهب أنَّه يرتكز على نظام تدريبي خاص، يُعرف باسم (شجرة الحياة) أو (أعمدة الحكمة السبعة). وهي خطوط معدة لكي تطابق جسم المريد في وضع التأمل، وتتكون من ثلاثة مثلثات رئيسية بالإضافة إلى إحدى عشرة دائرة مرقمة، تمثل المقامات الروحية التي يسعى المريد لبلوغها عبر مسالك محددة.

المثلث الأعلى: يشير بقمته إلى السماء، ويضم ثلاثة[1] دوائر، هي مقامات التاج والحكمة والإشراق، ويمثل الذات العليا التي تتجلى في وحدة الوجود.

المثلث الأوسط: يشير بقمته إلى موقع القلب، ويضم ثلاث دوائر، هي مقامات الرحمة والعزم والتجلي، ويمثل النفس الذاتية التي انفصلت عن الكل، لكي تتجسد في الفرد.

المثلث السفلي: يشير بقمته إلى الأرض، ويضم ثلاث دوائر، هي مقامات العقل والشعور والضمير، ويمثل (الشخصية) التي تتقمصها الروح لكي تتجلى فيها.

أمَّا الدائرة الأخيرة، فإنَّها تقع خارج نطاق المثلثات؛ لأنها لا تمثل مقاماً روحياً، بل تمثل كوكب الأرض، وتسمَّى (المملكة) وأحياناً (البوابة) باعتبارها مدخل الطريق إلى التجربة الصوفية.

الخطوط التي تربط بين المقامات تسمَّى (المسالك). وعددها اثنان وعشرون

---

(١) هكذا في الكتاب والصواب «ثلاث».

مسلكاً أي بعدد حروف الأبجدية الكنعانية التي تمَّ تحديدها في تشكيل ثابت، لإرشاد المريد إلى المسار المطلوب: فحرف الألف مثلاً، يربط الدائرة الأولى بالثانية، وحرف اللام يربط الدائرة الخامسة بالسادسة، وحرف الميم يربط الدائرة الخامسة بالثامنة.

وجمع هذه الحروف في تشكيل واحد مثل (ألف، لام، ميم) يعني أن يبدأ المريد رحلة التأمل من مقام التاج إلى مقام الحكمة، ثم من مقام العزم إلى التجلي، ومنها إلى مقام العقل، حيث يتوقف لكي يحلل نتائج رحلته التي تتم عادة طبقاً لخطة معدة سلفاً تحت إشراف معلم مؤهل»[١].

ثم يدّعي الصادق النيهوم أنَّ الحروف المقطعة القرآنية، يُراد منها أن تطابق التشكيل الكنعاني الذي ذكره.

يقول: «والظاهر هنا، أنَّ المقطعات القرآنية موجهة لكي تطابق هذا التشكيل الكنعاني بالذات، فالأبجدية الكنعانية تفتقر إلى حروف الغين والخاء والضاد والظاء والثاء والذال، ممَّا يفسر غياب هذه الحروف عن المقطعات القرآنية أيضاً. أمَّا بقية التشكيل؛ فإنَّه يطابق مسالك القبَّالة على المقاس:

فمثلاً: ألف لام راء، تشكيل يرشد المريد إلى العبور من مقام التاج إلى مقام الحكمة، ومن مقام العزم إلى التجلي، ومنهما إلى مقام الضمير. وهي رحلة تغطي شجرة الحياة من الدائرة رقم (١) إلى الدائرة رقم (٩) في ثلاثة مسالك متوازنة.

ومثلاً: ياء سين تشكيل يبدأ من مقام الرحمة، وينطلق إلى القلب في الدائرة السادسة، ومنه مباشرة إلى الضمير، وهي رحلة تربط بين ثلاثة مقامات بحرفين.

ومثلاً: حاء ميم، تشكيل يسلك في خط مستقيم من مقام الإشراق إلى مقام العزم، ومنه مباشرة إلى مقام العقل في الدائرة الثامنة. وهي رحلة مسارها على جانب الشجرة الأيسر، وتتكرر سبع مرات فيما يعرف باسم (الحواميم السبعة).

---

(١) إسلام ضد الإسلام (١٠٧ ـ ١١٠).

ومثلاً: طه (طاء هاء) التي يزعم المفسرون أنَّها أحد أسماء النبي ﷺ، تشكيل يربط مقام الرحمة بمقام العزم في مسلك معترض، ويربط مقام الحكمة بالقلب في مسلك رأسي»[١].

ثم يدّعي أيضاً أنَّ هذه (القبالة القرآنية) قبالة خاصة تفترق عن القبالة اليهودية في مقاماتها وشكلها أيضاً، وهي ناقصة بمقدار ثمانية حروف عن اليهودية. وسر نقصها اختلاط الحروف على كتبة القرآن بسبب غياب التعجيم عن هذه الحروف!!.

يقول في هذا الصدد: «لكن الظاهر أنَّ المقطعات القرآنية، تشير إلى نسخة خاصة من القبالة تختلف عن القبالة اليهودية في مضمونها السحري، وقد تختلف عنها في عدد مقاماتها وشكلها أيضاً..

أمَّا من حيث الشكل، فالملاحظ أنَّ المقطعات القرآنية ناقصة بمقدار ثمانية حروف، لكي تستكمل الربط بين جميع مسالك القبالة، كما نعرفها في النسخة اليهودية.

والحروف الناقصة هي: حرف الباء بين التاج والإشراق، الجيم بين التاج والقلب، الدال بين الحكمة والإشراق، الواو بين الحكمة والرحمة، الزين بين الإشراق والقلب، الشين بين العقل والبوابة، التاء بين الضمير والبوابة، الفاء بين المشاعر والعقل[٢].

والتفسير البديهي لهذا النقص أنَّ الحروف اختلطت على كتبة القرآن بسبب غياب النقاط التي تميّز بين الياء مثلاً وبين الباء والتاء...»[٣].

ولا غرو أن يتفوّه الصادق النيهوم بمثل هذا الهُراء الساقط، والسخف

---

(١) المصدر السابق (١١٠ ـ ١١١).

(٢) انظر الرسم لهذه القبالة في المصدر السابق (١٢١).

(٣) المصدر السابق (١١٩ ـ ١٢٠) وكنت قد وقفت عند ادعائه بسقوط هذه الحروف أو اشتباهها على الكتبة في الفصل الأول من الباب الثالث.

الساخف؛ لأنه قد جعل من فكره وقلبه وعاء فارغاً لتلقف غثاء المستشرقين الذي تمكن من فؤاده أشد التمكن، فشأنه في ذلك شأن القائل[١]:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتمكَّنا

فمن المستشرقين من قال: إنَّ النبي ﷺ تأثر في فواتح السور هذه باليهودية وكأنَّ القرآن في نظرهم من تأليفه هو[٢]!!.

وبعضهم قال: إنَّ هذه الحروف رموز لمجموعات الصحف التي كانت عند الصحابة قبل أن يوجد المصحف العثماني، فمثلاً: حرف الميم، كان رمزاً لصحف المغيرة، والهاء لصحف أبي هريرة... فهي عنده إشارات لملكية الصحف[٣]!!.

وأفنّد هذا الافتراء باختصار من وجهين:

الأول: أنَّ الصادق النيهوم والمستشرقين، قد فاتهم أنَّ السور التي صُدِّرت بهذه الحروف مكية سوى البقرة وآل عمران، ولم يكن بين رسول الله ﷺ وبين أهل الكتاب من اليهود والنصارى أي اتصال، وفي المدينة المنورة كانت سورة البقرة من أول ما نزل من القرآن، وفيها ذكر مذام اليهود ونقصائهم وإفسادهم وقتلهم الأنبياء، فكيف يُتصور أن يكون اليهود مصدراً من مصادر القرآن وهو يطعن فيهم وفي أفكارهم؟.

الثاني: كيف يستسيغ عاقل كالنيهوم أن يقول: إنَّ القبالة اليهودية قد حفظت من التحريف والتبديل، بينما القرآن الكريم الذي تعهد الله تعالى بحفظه أصابه النقص والتغيير؟! وكأن القبالة اليهودية صارت معياراً وحاكماً على غيرها من حيث الصواب أو الخطأ!!.

وأمَّا ادعاء المستشرقين بأنَّ هذه الحروف رموز لمصاحف الصحابة، فصاحب هذا الرأي (نولدكه) عدل عنه؛ لأنه رآه سخيفاً يُستهزأ به.

---

(١) البيت من الطويل، وهو لمجنون ليلى، قيس بن الملوَّح في ديوانه (٢١٨).

(٢) انظر: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية (١: ٢٣ ـ ٢٤)، ومباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح (٢٤١ ـ ٢٤٢)، وإتقان البرهان (١: ٤١٦).

(٣) انظر: مباحث في علوم القرآن (٢٤١ ـ ٢٤٢).

يقول بلاشير ـ بعد أن استبعد أن يدخل الصحابة ـ وهم مَنْ هم ورعاً وتقى ـ عناصر غير قرآنية في الكتاب المنزل: «إنَّه ليس من المعقول بحال من الأحوال أن يحتفظ أصحاب المصاحف المختلفة في نسخهم ذاتها بالحروف الأولى من أسماء معاصريهم، إن علموا أنه لا يقصد بذلك إلا ذلك». وينتهي بلاشير إلى ضرورة الرجوع إلى النظرية الإسلامية نفسها، باستخراج مختلف الآراء وتمحيصها ومقابلة بعضها ببعض[1].

٢ ـ السبع المثاني هي الحروف المقطعة لا الفاتحة:

هذا ما ذهب إليه المهندس المدني محمد شحرور، وأساس رأيه هذا، بناه على التفريق بين القرآن العظيم ـ وقد عرفنا معنى القرآن والكتاب عنده من قبل ـ والسبع المثاني؛ لأنَّ القرآن عطف عليها، والعطف يقتضي المغايرة، فعلى هذا، السبع المثاني ليست الفاتحة كما يقول المفسرون، بل هي حروف مقطعة افتتحت بها بعض السور!.

يقول في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]: «لقد عطف القرآن على السبع المثاني، فهذا يعني أنَّ القرآن شيء والسبع المثاني شيء آخر، وأنَّ السبع المثاني ليست جزءاً من القرآن وقد وضعها الله سبحانه وتعالى قبل القرآن حيث ميّزها عليه بالأفضلية من ناحية المعلومات...»[2].

والقرآن العظيم ـ كما هو تصوره ـ هو نبوَّة محمد ﷺ، والنبوَّة علوم، كذلك السبع المثاني هي من النبوة وفيها علوم.

ويرى أنَّ قوله ﷺ: «ألا إني أُوتيتُ القرآن ومثلَه معه»[3]، ما هو إلا تعليق على الآية، فقوله:

---

(١) انظر المصدر السابق نفسه.

(٢) الكتاب والقرآن (٩٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه في السنة، لزوم السنة عن المِقدام بن معد يكرب (٦٥١) وهو قطعة من حديث، وقد أغفل محمَّد شحرور تتمته كما سأبيّن فيما بعد.

«ومثله معه» المراد منها السبع المثاني.

يقول: «.. فإذا كانت السبع المثاني هي مثل القرآن، فهذا يعني أنَّ المعلومات الواردة فيها لا تقل كمَّاً ونوعاً عن المعلومات الواردة في القرآن، ولكن جاءت بطريقة تعبيرية مختلفة عن طريقة القرآن»[١].

ثم حمل «أحسن الحديث» في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ﴾ [الزمر: ٢٣]. على «السبع المثاني».

يقول: «فقد أطلق على القرآن مصطلح الحديث، وأطلق على السبع المثاني مصطلح أحسن الحديث، حيث أنَّه تمَّ تمييزها، وهذا التمييز بأنَّ القرآن آيات متشابهات فقط، وأحسن الحديث يحمل بالإضافة إلى التشابه صفة المثاني ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ أمَّا القرآن فكتابٌ متشابه فقط»[٢].

بعد ذلك يتساءل محمد شحرور فيقول مستفهماً: «فما هي المثاني؟ جاء في مقاييس اللغة ما يلي: (الثاء والنون والياء أصل واحد، وهو تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين) وجاء فيه: (المِثناة: طرف الزمام في الخِشاش).

وإنما يثنى الشيء من أطرافه، فالمثاني هي الأطراف، ومن هنا كان لكل سورة مِثناة أي طرف، فالمثاني إذاً أطراف السور وهي إذاً فواتحها»[٣].

ثم يقول: «يبدو لنا أنه من خلاف الأَوْلى أن نسمي الفاتحة بالسبع المثاني؛ لأنَّ الفاتحة هي سبع آيات في فاتحة واحدة هي فاتحة الكتاب. ولكنَّ السبع المثاني هي سبع آيات، كل منها فاتحة، أي هي سبع آيات، وهي في الوقت نفسه سبع فواتح، فيبقى احتمال واحد.

---

(١) الكتاب والقرآن (٩٦).

(٢) المصدر السابق (٩٧).

(٣) المصدر السابق أيضاً (٩٧).

بما أنَّ الكتاب واحد، وبما أنَّه مؤلف من : ١١٤: سورة، فيلزم أن تكون السبع المثاني هي سبع فواتح للسور، كل منها آية منفصلة في ذاتها.

فإذا نظرنا إلى فواتح السور، نرى فيها السبع المثاني وهي:

١ ـ ألم، ٢ ـ المص، ٣ ـ كهيعص، ٤ ـ يس، ٥ ـ طه، ٦ ـ طسم، ٧ ـ حم.

فإذا سأل سائل: ما هي إذاً: ألر، ألمر، طس، ن، ق، ص؟.

أقول: هذه حروف، كلٌّ منها جزء من آية، وليس آية منفصلة تامة في ذاتها. فالآية الأولى في سورة نون هي ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ . أمَّا الآية الأولى في سورة البقرة فهي ﴿أَلَمٓ﴾ ، وأمَّا ﴿عٓسٓقٓ﴾ فهي ليست فاتحة لسورة؛ لأنها الآية الثانية في سورة الشورى، والآية الأولى هي ﴿حمٓ﴾ »[١].

ثم يهذي محمد شحرور بعد ذلك هَذَيَاناً عجيباً، فيدَّعي أنَّ جوامع الكلم التي أُوتيها رسولُ الله ﷺ في قوله «**أُعطيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصاراً**»[٢]، يُراد منها هذه السبع المثاني على المعنى الذي وضحه!! إلى غير ذلك من الهَذَيان والأعاجيب [٣].

بعد العرض السابق لرأي محمد شحرور في الحروف المقطعة، أناقش أهم الركائز التي ركن إليها.

من ذلك:

١ ـ زعمه أنَّ القرآن العظيم غير السبع المثاني؛ لأنَّه عطف عليها، والعطف يقتضي المغايرة كما هو معروف، وادّعاؤه أنَّ قوله ﷺ: «ألا إني أُوتيت القرآن ومثلَهُ معه» المراد منه (السبع المثاني) فهي المقصودة بقوله: «ومثله معه».

---

(١) السابق نفسه.

(٢) متفق عليه: من حديث أبي هريرة، البخاري في التعبير، رؤيا الليل (١٢٠٧)، ومسلم في المساجد، المساجد ومواضع الصلاة (٢١٣). واللفظ لمسلم، لكن دون قوله «واختُصر لي الكلام اختصاراً» ولم أعثر على هذه الزيادة في الكتب الستة ولا الموطأ والمسند.

(٣) انظر هذيانه العجيب في كتابه (٩٨ ـ ٩٩).

واستدلاله هذا منقوض متهافت؛ لأنَّ واو العطف أصلاً لا تختص بعطف المتغايرات والمتباينات، وليس من اللازم أن يكون المعطوف شيئاً غير المعطوف عليه أو مخالفاً له، كما فهم شحرور، وبنى على هذا الفهم المغلوط أموراً كثيرة ونتائج خطيرة، فالأصل أنَّ الواو تفيد مطلق الجمع، ولها خمسة عشر معنى، منها: عطف الشيء على مرادفه، أي شبيهه في المعنى، نحو قوله تعالى:

﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧]، وقول الشاعر[١]:

فقدّمت الأديمَ لراهِشَيْهِ وألفى قولَها كذباً ومَينا

فالمَيْن في البيت هو الكذب والعطف للتوكيد[٢].

فالقرآن العظيم عطف على السبع المثاني عطف العام على الخاص، وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنَّه غيره، كما في عكسه[٣].

إذن فما المراد من السبع المثاني في الآية؟.

ذكر في معناها أقوال، الراجح منها أَنَّها الفاتحة، وقد جاءت في ذلك أحاديث، منها حديث أبي سعيد بن المُعَلَّى قال: «مَرَّ بي النبي ﷺ وأنا أصلي، فدعاني فلم آتهِ حتى صليت، ثم أتيت فقال: ما منعك أن تأتي؟ فقلت: كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟ ثم قال ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن أخرج من المسجد؟ فذهب النبي ﷺ ليخرج فذكَّرته، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُوتيتُه»[٤].

---

(١) البيت من الوافر، وهو لعدي بن زيد العبادي كما في لسان العرب (مين). والراهشان: العرقان الظاهران في الذراعين، والمعنى أنها قدمت النطع من عروقه وفصدتها فغدرت به.

(٢) انظر: مغني اللبيب، لابن هشام (٤٦٧)، ومجلة عالم الفكر الكويتية (١٧٢).

(٣) انظر: روح المعاني، للآلوسي (١٤: ٧٩)، وتفسير أبي السعود (٥: ٨٩).

(٤) أخرجه البخاري في التفسير، ولقد آتيناك سبعاً (٨١٢).

وحديث أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أم القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم»[١].

فهذان الحديثان ينصان نصاً صريحاً على أنَّ الفاتحة هي السبع المثاني والقرآن العظيم.

وسميت الفاتحة مثاني؛ لأنها تثنى في كل ركعة مكتوبة أو تطوع[٢].

وأمَّا استدلاله بحديث: «ألا إني أُوتيت القرآن ومثله معه»، فهو أظهر في البطلان؛ لأنَّ المراد من قوله: «ومثله معه» السنة؛ لأنها وحي تنزل عليه كما ينزل القرآن إلا أنها لا تتلى كما يُتلى القرآن[٣].

وقد تعمّد محمد شحرور إغفال تتمة الحديث؛ لأنَّ هذه التتمة، تؤكد أنَّ ما أوتيه من غير القرآن، إنما هو السنة، وهذه تتمته: «... ألا يُوشك رجل شبعان متكئ على أريكته يقول: عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه..».

فقوله: «يوشك رجل شبعان» يحذر بهذا القول من مخالفة السنن التي سنَّها ممَّا ليس له من القرآن ذكر، كما ذهب إليه المبتدعة، فإنهم تمسكوا بظاهر القرآن وتركوا السنن.

وأراد بقوله: «متكئ على أريكته» أنَّه من أصحاب التَّرفُّه والدَّعَة الذين لزموا البيوت ولم يطلبوا العلم من مظانّه.

وقد دل الحديث على معجزة النبي ﷺ، فقد ظهرت فئة من القديم والحديث تدعو إلى هذه الدعوة الخبيثة، وهي الاكتفاء بالقرآن عن الأحاديث[٤].

وكما لوى محمد شحرور عنق الحديث السابق على المعنى الذي يريده، كذلك

---

(١) أخرجه أيضاً البخاري في الكتاب والباب السابقين.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٢: ٥١١).

(٣) انظر: الرسالة، للإمام الشافعي (٨٩)، وتفسير ابن كثير (١: ٤).

(٤) انظر: دفاع عن السنة، للدكتور محمد أبو شهبة (١٥).

صنع في حديث «أعطيت جوامع الكلم» فحمله على «السبع المثاني» كما فهمها وفسَّرها، واتهم علماء الإسلام كلهم بالغفلة؛ لأنهم فهموا من هذا الحديث دلالته على فصاحة رسول الله ﷺ وبلاغته، كما قال بعضهم في كلامه: «هو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجلَّ عن الصنعة، ونُزّه عن التكلف...

استعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السوقي...»[1].

٢ ـ ادعاؤه أنَّ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣]. يُراد منه الحروف المقطعة، فهي أحسن الحديث، وهي من المتشابه لكنَّها تفترق عن القرآن في كونها مثانيَ.

ولو رجعنا إلى سياق هذه الآية، لتبيّن للمتأمل أنَّها تتحدث عن كتاب الله تعالى كله ولا تتحدث عن أمر خاص فيه، فهي (أي الآية) استئناف بياني نشأ بمناسبة المضادة بين مضمون جملة ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الزمر: ٢٢]، ومضمون هذه الجملة وهو أنَّ القرآن يُلين قلوب الذين يخشون ربهم؛ لأنَّ مضمون الجملة السابقة يثير سؤال سائل عن وجه قسوة قلوب الضالين من ذكر الله، فكانت جملة ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ مبيِّنة أنَّ قساوة قلوبهم من سماع القرآن، إنما هي لرَين في قلوبهم وعقولهم لا لنقص في هدايته.

وقد وُصف ﴿أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ بأربعة أوصاف:

الأول: بـ «كتاباً»، أي مجموع كلام مراد قراءته وتلاوته والاستفادة منه، مأمور بكتابته ليبقى حجة على مرّ الزمان.

الثاني: بـ «متشابهاً»، أي متشابهة أجزاؤه متماثلة في فصاحة ألفاظها وشرف معانيها، فهي متكافئة في الشرف والحسن.

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي (٢٨٢).

الثالث: بـ «مثانيَ»، وهي جمع مُثَنَّى بضم الميم وبتشديد النون جمعاً على غير قياس، ويجوز كونه جمع مَثْنى بفتح الميم وتخفيف النون وهو اسم لجعل المعدود أزواجاً اثنين، اثنين، وكلا الاحتمالين يطلق على معنى التكرير، فالقرآن مثاني؛ لأنه مكرر الأغراض.

وبهذا يتبيّن أنَّ وصف القرآن هنا بكونه مثاني هو غير الوصف الذي في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ لاختلاف ما أريد فيه بالتثنية وإن كان اشتقاق الوصف متحداً.

الرابع: بـ «تقشعر» وهذا الوصف مرتب على الوصف قبله، وهو كون القرآن مثاني، أي مثنى الأغراض[١].

فعلى هذه الصفة الأخيرة، هل تقشعر الجلود ثم تلين هي والقلوب بمجرد قراءة هذه الحروف وحدها؟.

٣ ـ افتراؤه على صاحب (معجم مقاييس اللغة)؛ لأنَّ أحمد بن فارس القزويني، بعد أن ذكر مادة (ثني) بيّن أنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ المراد منه أنَّ قراءتها تثنى وتكرر.

وذكر أيضاً أنَّ المِثناة طرف الزِّمام في الخِشاش، دون أن يتم كلام أحمد بن فارس فقد قال الأخير: «كأنه ثاني الزمام» ومعنى هذا كأنه ثان تكرر كما أفاد أصل المادة[٢].

٤ ـ تفريقه بين (ألم)، (المص)... التي هي آيات، وبين (ألر)، ن... التي هي جزء من آية، يدل على سقم رأيه وضعفه؛ إذ الأولى طرف، والثانية طرف أيضاً، فلِمَ كانت الأولى من المثاني، ولم تكن الثانية كذلك؟!!.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير (٢٣: ٣٨٣ ـ ٣٨٧).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (ثني). والخِشاش: عُويد يجعل في أنف البعير يُشد به الزمام، ليكون أسرعَ لانقياده. اللسان (خشش).

الفصل الثالث

التفسير والتأويل

المبحث الأول: معنى التفسير والتأويل.

المبحث الثاني: نظرية تأويل النص وأسسها.

المبحث الثالث: التأويل بين المعنى والمغزى.

المبحث الرابع: النظرية الإسلامية في التأويل.

المبحث الأول

معنى التفسير والتأويل

في هذا المبحث أقف عند تعريف كلٍ من التفسير والتأويل لغةً واصطلاحاً، كما تقتضيه اللغة، وكما فهم علماء القرآن والتفسير، ثم أردف ذلك ببيان فهم العلمانيين لهذين المصطلحين وما بنوا على هذا الفهم والتصور.

معنى التفسير:

التفسير في اللغة: التبيين والإيضاح، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

وهو مصدر (فسَّر)، يقال: فسَّر الشيء فَسْراً وتفسيراً.

قال أحمد بن فارس: «الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه، من ذلك (الفِسْر)، يقال: فَسَرت الشيء وفسَّرته، والفَسْر والتفسِرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه»(١).

وقال الراغب: «الفَسْر: إظهار المعنى المعقول، ومنه قيل لما ينبئ عنه البولُ: تَفْسِرة، والتفسير في المبالغة كالفَسْر»(٢).

وقال صاحب اللسان: «الفَسْر: البيان. فَسَر الشيء يفسِره ـ بالكسر ـ ويفسُره ـ بالضم ـ أبانه. والتفسير: مثله»(٣).

والتفسير يستعمل لغة في الكشف الحسي كما في نظر الطبيب في الماء، وفي الكشف المعنوي بالإبانة عن المعاني المعقولة من وراء الكلام. واستعماله هنا أكثر وأشهر(٤).

---

(١) معجم مقاييس اللغة (فسر).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (فسر).

(٣) اللسان (فسر).

(٤) انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ للدكتور القرضاوي (٢٢٧).

وهكذا نلحظ أنَّ اشتقاق كلمة (فسر) تدل على البيان، والإيضاح، والإظهار، والكشف.

فتفسير الكلام: بيانه، وإيضاحه، وإظهاره، والكشف عن المراد منه[١].

التفسير في الاصطلاح: عرَّف العلماء التفسير ـ بعد أن صار عَلَماً على بيان معاني القرآن ـ تعريفات عدة قريبة المعنى من بعضها، ومن أهمها:

ـ التفسير: علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك[٢].

ـ التفسير: علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانية، واستخراج أحكامه وحكمه[٣].

وعرّفه بعضهم بأنَّه: «علم يُبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد، من حيث دلالته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية»[٤].

معنى التأويل:

التأويل في اللغة: أصل التأويل في اللغة مأخوذ من (الأوْل).

قال الراغب: «التأويل من الأَول، أي الرجوع إلى الأصل، ومنه: الموئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو ردُّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، ففي العلم نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

(١) انظر: تفسير القرآن الكريم، أصوله وضوابطه، للدكتور علي العبيد (١٦).

(٢) هذا تعريف أبي حيان الأندلسي في البحر المحيط (١ : ٢٦).

(٣) ذكره السيوطي في الإتقان (٢ : ١١٩١).

(٤) نقله الدكتور محمد حسين الذهبي في التفسير والمفسرون (١ : ١٥). ونقل تعاريف أخرى.

وفي الفعل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: بيانه الذي هو غايته المقصود منه»[١].

وقال صاحب اللسان: «الأَوْل: الرجوع، آل الشيء يؤول أَوْلاً ومآلاً: رجع...

وأوَّل الكلام وتأوله: دبره وقدره. وأوَّله وتأوله: فسَّره»[٢].

وعلى هذا فيكون التأويل مأخوذاً من الأول بمعنى الرجوع، إنما هو باعتبار أحد معانيه اللغوية، فكأنَّ المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني[٣].

وقيل: التأويل مأخوذ من الإيالة، وهي السياسة، فكأنَّ المؤول يسوس الكلام ويضعه في موضعه. قال الزمخشري: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وائتالها، وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم، أي سائس محتكم»[٤].

والناظر في القرآن الكريم، يجد أنَّ لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] فهو هنا بمعنى التفسير والتعيين وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] فهو في هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩]، فهو في هاتين الآيتين بمعنى وقوع المخبر به.

وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقوله: ﴿قَالَ لَا

(١) المفردات (أول).

(٢) اللسان (أول).

(٣) التفسير والمفسرون (١: ١٦). وانظر: تفسير القرآن الكريم، أصوله وضوابطه (١٨).

(٤) أساس البلاغة (أول).

يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ﴾ [يوسف: ٣٧] المراد به مدلول الرؤيا نفسه[١].

التأويل في الاصطلاح: التأويل عند السلف له معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين.

وهذا هو ما عناه مجاهد من قوله: «إنَّ العلماء يعلمون تأويله»[٢] يعني القرآن، وما يعنيه الطبري بقوله في تفسيره: «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا» وبقوله: «اختلف أهل التأويل في هذه الآية» ونحو ذلك فإنَّ مراده التفسير.

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام؛ فإن كان الكلام طلباً، كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً، كان تأويله نفس الشيء المخبر به.

وبين هذا المعنى، والذي قبله فرق ظاهر، فالذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان، وله الوجود الذهني واللفظي والرسمي.

وأمَّا هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء أكانت ماضية أم مستقبلية.

فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها. ويكون التأويل ـ أي على المعنى الثاني ـ من باب الوجود العيني الخارجي.

فتأويل الكلام: هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها[٣].

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون (١: ١٦ ـ ١٧).

(٢) نقله ابن كثير في تفسيره (١: ٣٠٥).

(٣) انظر: التفسير والمفسرون (١: ١٧ ـ ١٨).

التأويل عند المتأخرين:

التأويل عند هؤلاء: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به. وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف.

فإذا قال أحد منهم: هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل.

وعلى هذا فالمتأول مطالب بأمرين:

الأول: أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه وادعى أنه المراد.

الثاني: أن يبين الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص [(١)].

وهكذا نرى أنَّ التأويل له ضوابط وشروط، وهي التي أجمل عنها الشريف الجرجاني عندما اشترط في المعنى المجازي الذي ينقل التأويل إليه اللفظ، أن يكون موافقاً للكتاب والسنة، فقال في تعريفه للتأويل إنه: «صرف اللفظ عن معناه الظاهر، إلى معنى يحتمله إذا كان المُحتَمَل الذي يراه موافَقاً بالكتاب والسنة»[(٢)].

وقال أبو اسحق الشاطبي: «إذا تسلط التأويل على المتشابه فيراعى في المؤول به أوصاف ثلاثة:

ـ أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار، متفق عليه في الجملة بين المختلفين، ويكون اللفظ المؤول قابلاً له.. ووجه ثان: وهو أنَّ التأويل إنما يسلط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه، فالناظر بين أمرين: إمَّا أن يبطل المرجوح جملة اعتماداً على الراجح، ولا يلزم نفسه الجمع. وهذا نظر يرجع إلى مثله عند

---

(١) انظر: المصدر السابق (١: ١٨).

(٢) التعريفات، للجرجاني (٧٧). وانظر: النص الإسلامي، للدكتور محمَّد عمارة (٢٧ ـ ٢٨).

التعارض على الجملة، وإمَّا أن لا يبطله ويعتمد القول به على وجه، فذلك الوجه إن صح واتفق عليه فذاك، وإن لم يصح فهو نقض الغرض؛ لأنه رام تصحيح دليله المرجوح لشيء لا يصح. فقد أراد تصحيح الدليل بأمر باطل، وذلك يقتضي بطلانه عندما رام أن يكون صحيحاً، هذا خلف.

ووجه ثالث: وهو أنَّ تأويل الدليل معناه أن يحمل على وجه يصح كونه دليلاً في الجملة. فردّه إلى ما لا يصح رجوع إلى أنه دليل لا يصح على وجه، وهو جمع بين النقيضين.

ومثاله: تأويل مَنْ تأوّل لفظ الخليل في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] بالفقير، فإنَّ ذلك يصير المعنى القرآني غير صحيح...»[١].

الفرق بين التفسير والتأويل:

اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل على أقوال عدة:

فقالت طائفة: إنهم مترادفان في المعنى، فلا فرق بينهما.

ـ قال أبو عبيدة معمر بن المثنى عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]: «التأويل: التفسير»[٢].

ـ وقال أبو العباس أحمد بن يحيى (ثعلب) عندما سئل عن التأويل: «التأويل، والمعنى، والتفسير: واحد»[٣].

وقالت طائفة: إنَّ بين التفسير والتأويل فرقاً إلا أنهم اختلفوا في تحديده:

١ ـ فذهب بعضهم إلى أنَّ الخلاف يعود إلى العموم والخصوص.

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة (٣/ ٩٩ ـ ١٠١) وانظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٣: ٤٤٣).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٨٦).

(٣) لسان العرب (أول).

- قال الراغب: «والتفسير أعم من التأويل. وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا»[١].

٢ - وذهب آخرون إلى أنَّ الخلاف من حيث قطعية الدلالة:

- قال أبو منصور الماتريدي: «التفسير: هو القطع على أنَّ المراد باللفظ هذا، فإنْ قام دليل مقطوع به على المراد، يكون تفسيراً صحيحاً مستحسناً، وإن قطع على المراد لا بدليل مقطوع به، فهو تفسير بالرأي، وهو حرام؛ لأنه شهادة على الله تعالى بما لا يأمن أن يكون كذباً.

فأمَّا التاويل: فهو بيان عاقبة الاحتمال بالرأي دون القطع، فيقال: يتوجه اللفظ إلى كذا وكذا، وهذا الوجه أوجه لشهادة الأصول فلم يكن فيه شهادة على الله تعالى»[٢].

٣ - وذهب بعضهم إلى أنَّ الخلاف يعود إلى اللفظ من حيث ظاهر الكلام وباطنه:

- فقال أبو طالب التغلبي: «التفسير: بيان وضع اللفظ إمَّا حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط: بالطريق، والصيب: بالمطر.

والتأويل: تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأَوْل وهو: الرجوع لعاقبة الأمر.

فالتأويل: إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير: إخبار عن دليل المراد.

مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]. تفسيره: أنَّه من الرصد، يقال: رصدته: رقبته.

وتأويله: التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن الأُهبة والاستعداد للعرض عليه»[٣].

٤ - وذهب غيرهم إلى أنَّ الفرق بينهما من حيث الرواية والدراية:

---

(١) نقله صاحب البرهان (٢: ١٦٤).

(٢) ذكره في الإتقان (٢/ ١١٨٩).

(٣) المصدر السابق (٢/ ١١٩٠).

قال بعضهم: التفسير: يتعلق بالرواية. والتأويل: يتعلق بالدراية[١].

وقال البغوي: «فأمَّا التأويل: وهو صرف الآية إلى معنى مُحتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، فقد رُخص فيه لأهل العلم.

أمَّا التفسير: وهو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها، فلا يجوز إلا بالسماع بعد ثبوته من طريق النقل»[٢].

وقال ابن عاشور ـ بعد أن ساق الأقوال في الفرق بينهما:

«وهذه كلها اصطلاحات لا مُشاحَّة فيها إلا أنَّ اللغة والآثار تشهد للقول الأول ـ يعني أنهما متساويان ـ لأنَّ التأويل مصدر أوَّله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغايةُ المقصودة من اللفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني، فساوى التفسير. على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول»[٣].

وقال الدكتور محمد حسين الذهبي: «والذي تميل إليه النفس من هذه الأقوال: هو أنَّ التفسير ما كان راجعاً إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعاً إلى الدراية؛ وذلك لأنَّ التفسير معناه الكشف والبيان. والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله ﷺ، أو عن بعض أصحابة الذين شهدوا نزول الوحي وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله ﷺ، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم.

وأمَّا التأويل فملحوظٌ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل. والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعاني من كل ذلك»[٤].

---

(١) السابق نفسه.

(٢) معالم التنزيل، للبغوي (١/ ٦٧ ـ ٦٨).

(٣) التحرير والتنوير (١/ ١٦).

(٤) التفسير والمفسرون (١/ ٢٢).

المبحث الثاني

نظرية تأويل النص وأسسها

من الاختراقات التي يرى العلمانيون أنَّها اعترت النص القرآني بنيته التأويلية الاحتمالية، وهي بنية جعلت النص غنياً ومنفتحاً على احتمالات عدة، فهي تحفز على تعددية قرآئية، ليكون هذا النص معروضاً للفكر الإنساني فيتأمله ويفكر فيه دون انقطاع[١].

وفي هذا المبحث أنظر في قضايا التأويل عند العلمانيين، مثل: أهميته، تعريفه، وكيف تتحقق القراءة التأويلية؟ وغير ذلك.

١ ـ أهمية التأويل:

يرى العلمانيون أنَّ النص القرآني أحد محاور الحضارة، ولمَّا كان كذلك، فلا بُدَّ أن تتعدد تأويلاته؛ لأنَّ التأويل هو الوجه الآخر للنص، فكما أنَّ حضارة الإسلام حضارة نص، كذلك هي حضارة تأويل.

يقول نصر أبو زيد في هذا الصدد: «القرآن نص لغوي يمكن أن نصفه بأنَّه يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصاً محورياً. وليس من قبيل التبسيط أن نصف الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة النص، بمعنى أنها حضارة أنبتت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركز النص فيه... وإذا كانت الحضارة تتركز حول (نص) بعينه يمثل أحد محاورها الأساسية، فلا شك أنَّ التأويل ـ وهو الوجه الآخر للنص ـ يمثل آلية هامة من آليات الثقافة والحضارة في إنتاج المعرفة.

(١) انظر: الإسلام والعصر (حوار بين الدكتور البوطي والدكتور تيزيني) (١١٤ ـ ١١٥)، والإنسان والقرآن، لأحميدة النيفر (١٣٨)، والنص القرآني، لطيب تيزيني (٣٥٥، ٤٣١).

إنَّ النص حين يكون محوراً لحضارة أو ثقافة لا بد أن تتعدد تفسيراته وتأويلاته. ويخضع هذا التعدد التأويلي لمتغيرات عديدة متنوعة...»[١].

ويقول في موضع آخر: «إذا صح افتراضنا في مفتتح هذه الدراسة أنَّ الحضارة العربية الإسلامية هي حضارة النص، يصح أيضاً أن نقول: إنها حضارة التأويل، وذلك أنَّ التأويل هو الوجه الآخر للنص»[٢].

ويواصل محمد أركون السياق نفسه فيقول: «النص القرآني ينص على التأويل، ولا يمكن اكتناهه إلا بالتأويل، فهو نص التأويل بامتياز»[٣].

٢ ـ معنى التأويل والتفسير:

يشرع نصر أبو زيد في قراءته التحديثية بالوقوف عند كلمتين تتصلان بفهم النص القرآني، هما: التفسير والتأويل، أمَّا الكلمة الأولى، فقد استعملت في القرآن مرة واحدة [الفرقان: ٣٣] في حين أنَّ الثانية ذكرت سبع عشرة مرة.

أول ما يلحظه نصر أبو زيد أنَّ مفهوم التأويل، كان متداولاً في لغة العرب قبل الإسلام، وأنَّ الاستعمال القرآني له ـ رغم تنوعه ـ أكسبه دلالة واضحة، تجعل التأويل: هو الحركة الذهنية لإدراك الظواهر. بينما نجد أنَّ مصطلح التفسير إذا اعتمدنا في فهمه على الاشتقاق اللغوي، فإنَّه يدل على مجرد التفاصيل التطبيقية والوسائط الجزئية المفضية إلى إدراك الظواهر.

ويقترح نصر أبو زيد اعتبار التفسير جزءاً من التأويل إذ يُعنى بالجوانب الخارجية للنص ـ نزول الآية، ترتيبها، الناسخ والمنسوخ، المطلق والمقيد ـ وهو ما اصطلح عليه باسم علوم القرآن.

---

(١) مفهوم النص (٩).

(٢) المصدر السابق (٢١٩). وانظر: الإنسان والقرآن (١٣٣، ١٤٨، ١٥٥).

(٣) الإنسان والقرآن (١٣٣).

هذه العلوم على أهميتها تعد مرحلة تمهيدية للمرحلة الأهم: مرحلة التأويل التي تصبح مرحلة استنتاج[(١)].

يقول الدكتور نصر: «.. ولكن إذا كانت الكلمة (التأويل) تعني: الرجوع إلى الأصل، وتعني أيضاً: الوصول إلى الغاية، والعاقبة، فإنَّ الذي يجمع بين الدلالتين هو دلالة الصيغة الصرفية (تفعيل) على الحركة، وهي دلالة أغفلها اللغويون في تحليلهم المعجمي لذلك يمكن لنا القول: إنَّ التأويل حركة بالشيء أو الظاهر، إمَّا في اتجاه الأصل بالرجوع أو في اتجاه الغاية والعاقبة بالرعاية والسياسة، لكن هذه الحركة ليست حركة مادية، بل هي حركة ذهنية عقلية في إدراك الظواهر.

والدليل على ذلك أنَّ كل الاستخدامات التي ناقشناها حتى الآن تضيف التأويل إلى: الأحاديث أو إلى الأحلام أو الرؤية أو إلى الحب أو الفعل. والتأويل المضاف إلى هذه الألفاظ يعني حركة ذهنية لاكتشاف الأصل بالرجوع أو للوصول إلى الغاية بالسياسة»[(٢)].

ويقول أيضاً: «لاحظنا في التفرقة اللغوية بين التفسير والتأويل أنَّ ثمة فارقاً هاماً بينهما يتمثل في أنَّ عملية التفسير تحتاج دائماً إلى التفسرة، وهي الوسيط الذي ينظر فيه المفسر فيصل إلى اكتشاف ما يريد، في حين أنَّ التأويل عملية لا تحتاج دائماً إلى هذا الوسيط، بل تعتمد أحياناً على حركة الذهن في اكتشاف أصل الظاهرة، أو في تتبع عاقبتها، وبكلمات أخرى يمكن أن يقوم التأويل على نوع من العلاقة المباشرة بين الذات والموضوع، في حين أنَّ هذه العلاقة في عملية التفسير لا تكون علاقة مباشرة، بل تكون من خلال وسيط قد يكون نصاً لغوياً، وقد يكون شيئاً دالاً، وفي كلتا الحالتين لابد من وسيط يمثل علامة من خلالها تتم عملية فهم الموضوع من جانب الذات... وهذا الفهم لدلالة التأويل يجعل من التأويل عملية أوسع من التفسير»[(٣)].

---

(١) انظر: مفهوم النص (٢٢٤ ـ ٢٣٣)، والمصدر السابق (١٤٥ ـ ١٤٦).

(٢) مفهوم النص (٢٣٠ ـ ٢٣١).

(٣) المصدر السابق (٢٣٢).

ولكن أين المعايير والضوابط والقواعد التي تحكم التفسيرات والتأويلات للنصوص؟.

يقول الدكتور محمد عمارة: «وعلى كثرة حديث الدكتور نصر عن التأويل، بل وجعله عنواناً لأطروحته للدكتوراه: (فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي)، وتضمينه في عنوان كتاب آخر: (إشكاليات القراءة وآليات التأويل) فإنه لم يشر ـ ولو مرة واحدة ـ في جميع كتاباته، التي قرأنا كتبها ومقالاتها، لم يشر إلى المعنى الاصطلاحي لمصطلح التأويل، كما حدده وضبطه وفصَّل قوانينه ـ في نظرية متكاملة ـ فلاسفة الإسلام»[١].

ويقول الدكتور عمارة أيضاً: «ومع كل ذلك، وعلى الرغم منه يتجاهل الدكتور نصر جميع ذلك، وتتردد مفاهيمه عن التأويل بين مفهومين لا علاقة لأيٍّ منهما بقوانين التأويل في العربية التي يكتب بها، ولا في الإسلام الذي يبحث فيه، فيحدثنا كيف كان يتبنى المفهوم الشائع في فكرنا الديني والفلسفي المعاصر، والذي يرى التأويل جهداً عقلياً ذاتياً لإخضاع النص الديني لتصورات المفسر ومفاهيمه وأفكاره.

ثم يحدثنا الدكتور نصر عن تخليه ـ في مرحلة تالية ـ عن هذا المفهوم للتأويل وتبنيه لمفهوم: العلاقة الجدلية القائمة على التفاعل المتبادل بين النص وبين المفسر له. هكذا أيضاً دون ضوابط من اللغة ومن ثوابت الفكر لهذه العلاقة وهذا التفاعل بين المفسر والنص موضوعِ التأويل»[٢].

وهكذا نرى أنَّ التأويل عند العلمانيين: «جهد عقلي ذاتي لإخضاع النص الديني لتصورات القارئ والمفسر لمفاهيمه وأفكاره».

---

(١) التفسير الماركسي للإسلام (١١١).

(٢) المصدر السابق (١١٣).

إنَّ التأويل: «قراءة ذاتيه، بل وغير بريئة؛ لأنَّه لا توجد ثمة قراءة بريئة» [١] فلا معايير ولا ضوابط ولا قواعد تضبط تفسيرات القراء للنصوص وتأويلاتهم [٢].

ويعبِّر عن هذا المعنى محمد شحرور بقوله: «ولهذا فالقرآن لابد أن يكون قابلاً للتأويل، وتأويله يجب أن يكون متحركاً وفق الأرضية العلمية لأمةٍ ما، في عصرٍ ما، على الرغم من ثبات صيغته»[٣].

وهكذا نواجه في علاقة النص بالاجتهاد نوعين من الغلو:

ـ غلو الإفراط ـ النصوصي الحرفي ـ الذي يقف أصحابه عند ظواهر النصوص، مهدرين أدوات النظر العقلي في هذه النصوص.

ـ وغلو التفريط ـ العلماني ـ الذي يصنع أصحابه صنيع القدماء من الباطنية وغيرهم، عندما يعممون التأويل، ويطلقونه من ضوابطه اللغوية، فيتجاوزون ـ بدعوى التاريخية ـ أحكام القرآن الكريم في التشريع، والعقائد، والأخلاق. وفي مواجهة هذا الغلو، يتطلع العقل المسلم إلى كلمة سواء في علاقة النص بالاجتهاد[٤].

٣ ـ كيف تتحقق القراءة التأويلية للنص؟

يرى العلمانيون أنَّ القراءة التأويلية للنص، تكون بأمرين رئيسين:

الأول: التاريخية.

الثاني: اللغة المتحركة للنص.

---

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، للدكتور نصر أبو زيد (٢٢٨) وانظر: النص الإسلامي (٢٦)، والتفسير الماركسي للإسلام (١١٤).

(٢) انظر: النص الإسلامي (٢٦).

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣٠٨) مصدر سابق.

(٤) انظر: النص الإسلامي (٢٢ ـ ٢٣).

أمَّا التاريخية، فهي محاولة الرجوع إلى زمن النص لقراءة مفرداته بمعانيها السائدة آنذاك، فلا تُسقط عليها معاني زمن آخر، وبذلك يغدو النص محبوساً (متموضعاً) في ظروفه التاريخية الزمانية والمكانية.

وأمَّا الثاني، فهو تحميل النص المعاني المتعددة، أو بتعبير آخر هو لغة النص التي لا تتوقف.

على هاتين الدعامتين تقوم القراءة التأويلية للنص، وبذلك تتحول اللغة إلى مَعين لا ينضُب، ويتأكد في الوقت نفسه تعذر التوصل إلى المعنى النهائي للنص[1].

يقول أحميدة النيفر نقلاً عن فضل الرحمن الباكستاني: «فما القرآن سوى الرد على هذه الوضعية، وهو في الجزء الأكبر منه يتألف من تعاليم أخلاقية دينية اجتماعية تجيب على معضلات معينة تمت مجابهتها في وضعيات تاريخية ملموسة».

مثل هذا التصور يقتضي تفسيراً يقوم على المزاوجة بين حركتين:

أ ـ فهم النص في الزمان القرآني الذي شهد نزوله. وهذا الفهم يتطلب دراسة وضعيات المجتمع القديم ومعتقداته وأعرافه ومؤسساته، أي دراسة للحياة كلها كما كانت عليه في الجزيرة العربية عشية ظهور الإسلام ولا سيما في مكة وما جاورها.

ب ـ إضافة إلى هذا السياق التاريخي والإجابات المحدّدة التي قدّمها النص له هناك حركة أخرى ينبغي أن يهتمّ بها المفسّر وهي (كليات القرآن) المكوّنة للوحدة الأساسية له والتي تجعل له موقفاً محدداً من الحياة ونظرة للعالم.

يتجه التفسير إلى الزمان القرآني ليفهم إجاباته عن المعضلات التي كانت تُرهق المجتمع آنذاك (الشرك، استغلال الفقراء، فساد التجارة...) وهي إجابات مترابطة بعضها مع بعض، ثم عليه أن يفهم المنطق العقلي والقوانين العامة التي تتخلّل كل

(١) انظر: الإنسان والقرآن (١٣٣ ـ ١٣٤).

ذلك والتي تمثل الخلفية الكبرى للنص القرآني. بعد ذلك ينبغي على المفسر أن يعود للزمن الراهن مزوداً بما يتيح له صياغة تعاليم القرآن ومنطقه بشكل حيٍّ وفعّال[١].

ويرى العلمانيون أنَّ الاعتراض عليهم في هذه القراءة التأويلية للنص تجنٍ على الوحي ومحاصرة لدلالاته وقمع لها ضمن مفاهيم محدّدة لا تتناسب وقدسية المتكلم وتعالي خطابه[٢].

ويدعو محمد أركون إلى ما يسميه (الإسلاميات التطبيقية) وهي دراسة النص القرآني أولاً، والنصوص الثانية بعد ذلك على أساس منهج تفكيكي أو حفري، لذلك يرى خلافاً للاستشراق الكلاسيكي أنَّ الدراسات القرآنية والتراثية، لا يمكن أن تظل قابعة داخل أنظمة قروسطية، فلابد من استعمال الألسنيات الحديثة وما تطرح على النص من أسئلة تختلف اختلافاً كبيراً عَّما كانت تقدمه اللغويات التقليدية التي سار عليها كبار المفسرين في العصور المنصرمة.

ولمعالجة الخصوصيات الثقافية والمجتمعية لا مناص من اعتماد الأنتربولوجيا وما تتيحه من تحليل للمنظومات التفسيرية للعالم مثل: الأسطورة، وهي نظام يفسّر المرئي باللامرئي، ويربط المشاهد بالمتخيّل، مثل هذه التحليلات تمكّن القارئ المعاصر من فهم جديد للنص يمكنه من بناء وعي تاريخي[٣].

وبناء على هذا المنهج التفكيكي يرى محمد أركون أنَّ قصة الفتية الذين أووا إلى الكهف ـ كما قصَّ القرآن ـ هي من قبيل القصص الأسطورية، أي القصص التي تُعنى بعبقرية التشكيل والتركيب والإبداع والمقدرة على الإحياء وتقديم العبرة للناس أكثر من عنايتها بمطابقة الواقع والتاريخ[٤].

---

(١) انظر: المصدر السابق (١٥٣ ـ ١٥٤).

(٢) المصدر السابق (١٣٦ ـ ١٣٧).

(٣) السابق أيضاً (١٣٩ ـ ١٤١).

(٤) انظر: قراءة محمد أركون لسورة الكهف في كتابه: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني (١٤٥ ـ ١٧٥).

هذا التعامل مع القصة القرآنية يواجه ما يعده المفسرون حقائق نهائية بالمنهج الأنتروبولوجي الذي يرى أنَّ الأسطورة هي شيء آخر غير الخرافة، وأنها أكثر تاريخية، وأوثق صلة معرفية بالبيئة والعصر الذي ظهر فيهما النص(١).

ويرى أيضاً بناء على قراءته التفكيكية أنَّ قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [التوبة: ٢٩ ـ ٣٠].

يستحق أن يفسر تفسيراً تاريخياً يقتضي الأخذ بعين الاعتبار الظروف التاريخية السائدة عندئذ والصراعات العقائدية والمجادلات القائمة على الإيمان بامتلاك مطلق للحقيقة(٢).

يقول أحميدة النيفر: «هذا المناخ (التيولوجي) إذا ما راعيناه في قراءة الآيتين، أدركنا نسبية الدلالات التي استخرجها المفسرون والفقهاء في شأن أهل الذمة، وأدركنا المعنى الذي ألحّ عليه أركون في التمييز بين المنظومة المعرفية القروسطية وبين ما يسمّيه الظاهرة القرآنية، أي السمة المتعالية القابلة لأكثر من احتمال وأكثر من دلالة»(٣).

ولا يكتفي نصر أبو زيد بالقراءة التأويلية التاريخية لآيات التشريع، بل يرى أنَّ العقائد القرآنية في حاجة دائمة للصياغة الفكرية الإنسانية!!.

يقول في هذا الصدد: «... إنَّ عمليات التفسير والتأويل ليست في الحقيقة أنشطة مفارقة لبنية النصوص؛ إذ إنها تتفاعل إنسانياً وتاريخياً مع النص، بحيث

---

(١) الإنسان والقرآن (١٤٢).

(٢) انظر دراسة أركون لسورة التوبة في كتابه المذكور آنفاً (٥٦ ـ ٨٠).

(٣) الإنسان والقرآن (١٤٣).

يكون الحديث عن (النص الخام) وهماً يتصوره البعض في محاولة النفي الإنساني وعزله عن الإلهي.

وفي النهاية فإنَّ العقائد القرآنية التي خاطبت المعاصرين لمرحلة التأسيس في حاجة دائمة للصياغة الفكرية الإنسانية؛ لأنَّ ما يخاطب جيلاً في سياق ثقافي بعينه يعجز عن مخاطبة جيل آخر في سياق آخر، فأين الإلهي والإنساني في الإسلام الحي التاريخي الذي نتواصل معه عبر بنية التراث؟»[١].

وبناء على هذا الاتهام الباطل لأهل السنة، يرى العلمانيون أنَّ الوقوف في وجه التأويل، يؤدي ـ كما يذكر طيب تيزيني ـ إلى ثلاثة تحديات كبرى:

«**الأول**: يقف في وجه الواقع المتجدد المتغير الذي يجري الحديث عنه وباسمه إسلامياً. . .

الثاني: يبرز في وجه النص الديني نفسه الذي يُنطلق منه بمثابته بنية مغلقة ناجزة تطالب بلوي عنق التاريخ والتراث الواقعيين والخاضعين ـ في هذه الحال ـ لصالحها.

الثالث: ينتصب في وجه الحركة التأويلية المستنيرة، وفي وجه معضلة التأويل من حيث هي أداة عقلية يمكنها استنباط مطابقات أولية مناسبة بين النص والواقع»[٢].

ومن أعجب ما يتفوّه به العلمانيون في شروط المفسر والمؤوّل ادعاؤهم بأنَّ

---

(١) مجلة المعرفة السورية، مقال الدكتور نصر أبو زيد (١٩٢) العدد: ٤٨٥: شباط ٢٠٠٤م.

وانظر نماذج أخرى للقراءة التأويلية المتعالمة في: الكتاب والقرآن، لمحمد شحرور (١٩٣ و٢٠٥) وما بعدها، وكيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي (٣٦٥)، والماركسلامية والقرآن، للأستاذ محمد صيّاح المعراوي (٧٤٧) وما بعدها، وانظر أيضاً: الفصل الجيد بعنوان (مفهوم تجديد الدين عند دعاة التجديد المنحرف) من كتاب: التجديد في الفكر الإسلامي، للدكتور عدنان محمَّد أمامة.

(٢) النص القرآني (٢٧٧).

صحة العقيدة ليست شرطاً في تفسير القرآن، فهو كلأ مباح يسوغ لكل مَنْ انضوى في المجتمع أن يفسره أو يؤوله!!.

يقول طيب تيزيني: «مسألة العلاقة بين التفسير القرآني وصحة العقيدة، فإذا كانت تلك الفئات الاجتماعية والإتنية كلها تنضوي في إطار المجتمع الإسلامي العربي الذي تهيمن فيه العقيدة الإسلاميَّة، فهل تبقى مهمة تفسير القرآن والحديث (السنة عموماً) منوطة بمَنْ يعلن انتماءه للإسلام عقيدياً فحسب؟ ألا يصح القول بإناطة هذا التفسير أيضاً بمَنْ يعلن انتماءه للإسلام سوسيو ثقافياً وذلك بحكم انضوائه في المجتمع المذكور؟...

فالناس الذين عاشوا في المجتمع الإسلامي العربي وجسَّدوا بأذهانهم وممارساتهم مشكلاته وهمومه واتجاهاته، فسروا النص وفهموه واستعاشوه وفق احتياجاتهم الواقعية الضرورية على الأقل سواء أكانوا من ذوي الانتماء العقيدي أو السوسيو ثقافي له ومن ثم فهم في ذلك لم ينتظروا مَنْ يمنحهم من الفقهاء والمفسرين وغيرهم شهادة الأهلية المناسبة»[١].

وهكذا يرى طيب تيزيني أنَّ التفسير له شرطان فقط:

ـ المصالح المرسلة بمثابتها ناظماً وضابطاً لاتجاهات التفسير والاجتهاد وضرورتها.

ـ الكلمة النهائية في صحة العقيدة أمر منوط بالحكم الإلهي وليس البشري[٢].

ويدعو العلمانيون أيضاً لديمقراطية التأويل بحيث يكون شعبياً وفرض عين على كل مسلم عاقل[٣]!!.

يقول نصر حامد أبو زيد داعياً إلى إعادة النظر في الإجماع الفقهي بحيث يكون

---

(١) المصدر السابق (٢٢٦).

(٢) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٧٤).

ديمقراطياً شعبياً يشارك فيه جميع الناس: «... يتعين إعادة النظر في مفهوم الإجماع، فلا يكون إجماع (أهل الحل والعقد) هو الإجماع الذي يُعمل به... إنَّ الإجماع الذي يجب أن يُعتد به في تأويل النصوص الدينية يجب أن يستند إلى مناخ ديمقراطي شعبي حقيقي بحيث يكون معيار الإجماع هو الأغلبية المعبرة عن القوى المختلفة، ويكون معيار مصالح الأمة هو معيار مصلحة الأغلبية.

وهذا كله من شأنه أن يكون المؤول منتمياً لمصالح الأغلبية معبراً عنها...»[١].

وينهج نهج العلمانيين في هذه الدعوة نحو الإجماع الدكتور حسن الترابي، إذ يقول: «الإجماع هو إجماع المسلمين... وفكرة الإجماع هذه يمكن أن نعبر عنها بفكرة الاستفتاء الحديث، أو الإجماع غير المباشر، وهي نظام النيابة الحديث»[٢].

وهؤلاء جميعاً يرتضون لدين الله تعالى ما لا يرتضيه أهل أي علم واختصاص لعلمهم، بل ما لا يرضاه أي عاقل من العقلاء؛ إذ ما دور العامة والذين لا علم لهم بعلوم الذرة أو الطب أو الرياضيات حتى يؤخذ رأيهم في ما لا علم لهم به؟ فضلاً عن أن يكونوا الحجة والحكم النهائي في اختيار وترجيح رأي على رأي[٣].

٤ ـ ضوابط التأويل وشروطه:

يطعن العلمانيون في أهل السنة (أصحاب الفكر الديني الرسمي) كما يسمونهم، بينما يُثنون على الفرق المنحرفة والباطنية (أصحاب الفكر المعارض المستنير) كما يطلقون عليهم، ويدعي العلمانيون أنَّ أهل السنة يُعلون من شأن التفسير على حساب التأويل الذي يرون أنه مكروه ومذموم!.

---

(١) مفهوم النص (٢٤١).

(٢) التجديد في الفكر الإسلامي، للدكتور عدنان أمامة (٤٥٤).

(٣) انظر: المصدر السابق (٤٥٤ ـ ٤٥٥).

يقول نصر أبو زيد في هذا المضمار: «. . . وإذا كان مصطلح (التأويل) في الفكر الديني الرسمي قد تحوّل إلى مصطلح مكروه لحساب مصطلح (التفسير)؛ فإنَّ وراء مثل هذا التحويل محاولة مصادرة كل اتجاهات الفكر الديني المعارضة سواء على مستوى التراث أم على مستوى الجدل الراهن في الثقافة.

إنَّ وصم الفكر السائدِ للفكر النقيض بأنَّه فكر (تأويلي) يستهدف تصنيف أصحاب هذا الفكر في دائرة (الذين في قلوبهم زيغ)»[١].

ويزعم العلمانيون أنَّ التفسير الصحيح ـ عند أهل السنة ـ محصور فيما أثر عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين أو السلف، وأنَّ ما دون ذلك يُعد فاسداً!.

يقول نصر أبو زيد في هذا الصدد: «إنَّ معيار التفسير الصحيح عند مَنْ يطلقون على أنفسهم اسم (أهل السنة) سواء في التراث أم في الفكر الديني الرسمي المعاصر هو ما ورد عن الرسول أو عن الصحابة الذين شهدوا نزول الوحي، وكانوا أقرب من ثم إلى فهم دلالته، فالتفسير عندهم لابد أن يستند إلى (النقل)؛ لأنَّ الاستدلال يؤدي دائماً إلى الخطأ في زعمهم. .

إنَّ التفسير الصحيح ـ عند مَنْ يطلقون على أنفسهم اسم (أهل السنة) ـ قديماً وحديثاً ـ هو التفسير الذي يعتمد على سلطة القدماء»[٢].

ويقول في موضع آخر: «إنَّ الخطأ الجوهري في موقف (أهل السنة) قديماً وحديثاً هو النظر إلى حركة التاريخ وتطور الزمن بوصفها حركة نحو الأسوأ على

---

(١) مفهوم النص (٢١٩)، وانظر أيضاً: فلسفة التأويل (دراسة التأويل عند ابن عربي) (١١ ـ ١٢)، والنص القرآني (٢٦٥ ـ ٢٦٦) الهامش.

(٢) مفهوم النص (٢٢٠ ـ ٢٢١)، وانظر: الإنسان والقرآن (١٣٣)، وكما طعن العلمانيون في أهل السنة، وادعوا أنهم يقدمون التفسير على التأويل؛ لأنَّ الثاني مصطلح مكروه عندهم، كذلك صنع مؤلفو كتب محمَّد أمين شيخو؛ إذ شنوا حملة عنيفة على التفسير وأهله زاعمين أنَّ مصطلح التفسير فيه انتقاص للقرآن الكريم!!

انظر: أهكذا يكون فهم الإسلام، لأحمد الراغب (٦٧) وما بعدها.

جميع المستويات، ولذلك يحاولون ربط معنى النص ودلالته بالعصر الذهبي، عصر النبّوة والرسالة ونزول الوحي، متناسين أنَّهم في ذلك يؤكدون زمانية الوحي لا من حيث تكوّن النص وتشكله فقط، بل من حيث دلالته ومغزاه كذلك. . .

إنَّ التفرقة بين التفسير والتأويل ورفع مكانة التفسير على حساب التأويل، تعد جزءاً من هذا الخطأ في فهم أهل السنة وفي موقفهم الفكري قديماً وحديثاً»[١].

ولا ريب أنَّ في كلام الدكتور نصر أبو زيد مغالطات واضحة، يدركها مَنْ كان له أدنى نظر في كتب التفسير وعلوم القرآن الكريم؛ لأنَّ العلماء من قبل ومن بعد جعلوا التفسير بالرأي قسمين: مذموماً ومحموداً.

فالمذموم هو التفسير بمجرد الرأي والهوى دون أن يستند صاحبه إلى القواعد والضوابط التي شرطها العلماء.

والمحمود هو التفسير المبني على المعرفة الكافية بالعلوم اللغوية والقواعد الشرعية والأصولية، ولا يعارض نقلاً صحيحاً ولا عقلاً سليماً، ولا علماً يقينياً ثابتاً مستقراً.

قال الطبري: «وأمَّا الأخبار التي ذكرناها عَّمن ذكرناها عنه من التابعين، بإحجامه عن التأويل، فإن مَنْ فعل ذلك منهم، كفعل من أحجم منهم عن الفُتيا في النوازِل والحوادث. . . فلم يكن إحجامه عن القول في ذلك إحجام جاحد أن يكون لله فيه حكم موجود بين أظهر عباده، ولكن إحجام خائف ألا يبلغ في اجتهاده ما كلَّف الله العلماءَ من عباده فيه.

فكذلك معنى إحجام مَنْ أحجم عن القيل في تأويل القرآن وتفسيره من العلماء والسلف، إنما كان إحجامه عنه حذراً ألا يبلغ أداء ما كلّف من إصابة صواب القول

---

(١) مفهوم النص (٢٢٣) وانظر (٢٣٨ ـ ٢٣٩).

فيه؛ لا على أنَّ تأويل ذلك محجوب من علماء الأمة، غير موجود بين أظهرهم»[١].

---

(١) تفسير الطبري (١ : ٨٩). وانظر تفصيل الأدلة في جواز التفسير بالرأي: مقدمه في أصول التفسير، لابن تيمية (٨٩ ـ ٩٨). وكيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي (٢٤٠ ـ ٢٤٨)، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه، للدكتور فهد الرومي (٧٨ ـ ٨٤)، والتجديد في الفكر الإسلامي، للدكتور عدنان أمامه (٢٠٤ ـ ٢٠٩). ولا بد من الإشارة إلى أنَّ كتب التفسير بالرأي أو التي يغلب عليها الرأي هي الأكثر عند أهل السنة الذين يتهمهم نصر أبو زيد بأنهم يعلون من شأن التفسير!!.

المبحث الثالث

التأويل بين المعنى والمغزى

يفرق الناقد الأمريكي هيرش في نظريته الأدبية بين المعنى والمغزى، فيرى أنَّ مغزى النص الأدبي قد يختلف مع ثبات معناه.

ويرى أيضاً أنَّ هناك غايتين منفصلتين تتصلان بمجالين مختلفين، مجال النقد الأدبي، وغايته الوصول إلى مغزى النص الأدبي بالنسبة لعصر من العصور، ومجال التفسير، وغايته الوصول إلى معنى النص الأدبي.

إنَّ المعنى الثابت هو المعنى الذي يمكن الوصول إليه من خلال تحليل النص، أمَّا المتـغير فهو المغزى.

إنَّ المغزى يقوم على أنواع من العلاقة بين النص والقارئ، أما المعنى فهو قائم في العمل نفسه، وحين نزعم أنَّ معنى النص قد تغير بالنسبة لمؤلفه، فإننا نقصد المغزى على أساس أنَّ المؤلف ـ في هذه الحالة ـ تحول إلى قارئ ومن ثم تغيرت علاقته بالنص[١].

هذه النظرية الأدبية يطبقها الدكتور نصر أبو زيد على القرآن الكريم بعد تعديلها على يدي الناقد جادامر لتشمل النصوص الدينية أيضاً.

يقول الدكتور نصر في هذا الصدد: «. . . وتعد الهرمنيوطيقا (نظرية التفسير) الجدلية عند جادامر بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن، لنرى كيف اختلفت الرؤى، ومدى تأثير رؤية كل عصر ـ من خلال ظروفه ـ للنص القرآني.

---

(١) انظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، للدكتور نصر حامد أبو زيد (٤٨).

ومن جانب آخر نستطيع أن نكشف عن موقف الاتجاهات المعاصرة من تفسير النص القرآني، ونرى دلالة تعدد التفسيرات ـ في النص الديني والنص الأدبي معاً ـ على موقف المفسر من واقعه المعاصر، أياً كان ادعاء الموضوعية الذي يدعيه هذا المفسر أو ذاك»[١].

وهكذا نرى أنَّ جادامر عدّل الهرمنيوطيقا الجدلية، فجعل جدلها مادياً، والدكتور نصر طبق هذه الجدلية المادية على القرآن وتفسيره[٢].

وعلى هذا الفهم الذي يراه نصر أبو زيد يغدو القرآن خطاباً تاريخياً لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً، فليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص الدينية من قرآن وحديث، بل لكل قراءة بالمعنى التاريخي الاجتماعي جوهرها الذي تكشفه في النص[٣].

وإذا كان الدكتور نصر قد قال ـ بعد صدور الحكم بردّته ـ إنَّ معنى تاريخية النصوص عنده لا يعني «أنَّ النصوص الدينية ـ القرآن والسنة ـ لم تعد صالحة لزماننا»[٤]، فإننا نقع في كتاباته على ما يناقض أقواله التي قالها بعد قرار المحكمة.

فمن نماذج كتاباته التي تلح على تاريخية معاني القرآن وأحكامه قوله: «إننا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية... وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية... وليس معنى القول بتاريخية الدلالة تثبيت المعنى

---

(١) المصدر السابق (٤٩).

(٢) انظر: التفسير الماركسي للإسلام، للدكتور محمَّد عمارة (٦٣). ويعبر آخرون عن نظرية المعنى والمغزى بـ ثبات الصيغة (النص) وحركة المحتوى (الفكر) • انظر: النص القرآني (١٩٨)، والماركسلامية والقرآن، للمعراوي (٧٢٨).

(٣) انظر: نقد الخطاب الديني، للدكتور نصر أبو زيد (٨٣)، والتفسير الماركسي للإسلام (٦٤).

(٤) ذكره في التفسير الماركسي (٦٤) نقلاً عن مجلة المصور عدد: ٢٣: ١٩٩٥م.

الديني عند مرحلة تشكل النصوص، ذلك أنَّ اللغة ليست ساكنة ثابتة، بل تتحرك وتتطور، وتتطور اللغة يعود ليحرك دلالة النصوص وينقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز...»[(١)].

ويقرر الدكتور نصر أبو زيد أنَّ تاريخية المعنى المطوي بالمغزى المتغير بتغير القراء، والمتعدد بتعددهم، هو أمر مختلف عن (القياس). ففي القياس يمتد الحكم المنصوص عليه إلى حالة غير منصوص عليها، مع الاحتفاظ بالحكم وعدم تجاوز المقيس عليه، فلا تطوى صفحة النصوص والمعاني والأحكام، أمَّا في تاريخية النصوص، فإنَّ المعنى يُلغى ويتجاوز الحكم وتطوى صفحة الأصل، فلا يتأتى القياس أصلاً...

يقول الدكتور نصر في هذا: «فبدلاً من الاعتماد على آلية القياس لنقل الحكم من أصل إلى فرع لاتفاقهما في العلة - التي هي مسألة اجتهادية أيضاً - فإننا نعتمد هنا على التفرقة بين (المعنى) و(المغزى)... فالمعنى يمثل الدلالة التاريخية للنصوص في سياق تكوّنها وتشكّلها، أمَّا المغزى فذو طابع معاصر، بمعنى أنَّه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص... والذي ندعو إليه هو عدم الوقوف عند المعنى وضرورة اكتشاف (المغزى) الذي يمكن لنا أن نؤسس عليه الوعي العلمي التاريخي»[(٢)].

ويضرب الدكتور نصر الأمثلة التطبيقية على نظريته في تجاوز المعنى الذي دلَّ عليه اللفظ القرآني في عصر النزول، والبحث عن المغزى من وراء الأحكام والعقائد والقصص، والذي يتجدد ويتعدد بتجدد القراءات وتعدد القراء...

فإذا كان (المعنى) القرآني قد أعطى للأنثى نصيباً محدداً من الميراث - بعد المنع المطلق - فيجب ألا نقف عند هذا المعنى الذي حدده القرآن، بل علينا أن نتجاوزه إلى (المغزى) - وهو الإنصاف بعد الظلم - لنسير على درب الإنصاف إلى نهايته!.

---

(١) نقد الخطاب الديني (١٩٧ - ١٩٨). وانظر: التفسير الماركسي (٦٤).

(٢) نقد الخطاب الديني (١٩٣، ٢١٧ - ٢١٨)، وانظر: التفسير الماركسي (٦٦ - ٦٧).

فالمعاني الواردة في النصوص عن المرأة ـ بما في ذلك توريثها نصف نصيب الذكر ـ ذات مغزى يتحدد بقياس طبيعة الحركة التي أحدثها النص. . . وهي حركة تتجاوز الوضع المتردي للمرأة، وتسير في اتجاه المساواة المضمرة، والمدلول عليها في نفس الوقت. . . وليس من المقبول أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده الوحي وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان من أساسها[(١)].

والعلمانيون في قضايا المرأة ـ وخاصة ميراثها ـ يبغون تسويتها بالذكر حرصاً على العدالة والإنصاف اللذين تقتضيهما الإنسانية والمستجدات الحضارية التي سوَّت بين الذكر والأنثى بحيث لا يفضل أحدهما على الآخر. . .!

يقول الحبيب بورقيبة الرئيس التونسي السابق داعياً إلى اجتهاد يجيز مساواة المرأة بالرجل في الميراث: «أريد أن ألفت نظركم إلى نقص سأبذل كل ما في وسعي لتداركه قبل أن تصل مهمتي إلى نهايتها، وأريد أن أشير بهذا إلى موضوع المساواة بين الرجل والمرأة وهي مساواة متوفرة في المدرسة وفي العمل وفي النشاط الفلاحي، وحتى في الشرطة ولكنّها لم تتوفر في الإرث، حيث بقي للذكر مثل حظ الأنثيين.

إنَّ هذا المبدأ يجد ما يبرره عندما يكون الرجل قواماً على المرأة، وقد كانت المرأة بالفعل في مستوى اجتماعي لا يسمح بإقرار المساواة بينها وبين الرجل، فقد كانت البنت تدفن حية وتعامل باحتقار، وها هي اليوم تقتحم ميدان العمل، وقد

---

(١) انظر: نقد الخطاب الديني (١٠٥ ـ ١٠٦) والتفسير الماركسي (٦٧). ويقول الدكتور نصر في قضية ميراث المرأة: إنَّ إعطاء المرأة من الميراث نصف الرجل في التشريع الإسلامي يعد خطوة متقدمة في طريق العدل والإنسانية من حرمانها الكامل من أي ميراث، لكنّ الإنسانية تقدمت وتطورت فلم يعد التشريع الإسلامي صالحاً ولا ملائماً، لأن يطبق على نساء عصرنا اللاتي أخذن نفس فرصة الرجل في التعليم والثقافة. . . فلم يعد هناك وجه للأفضلية بينه وبينها. . .

انظر: مدخل إلى التفسير، للدكتور محمَّد بلتاجي (١٩٢) نقلاً عن (جريدة العربي) عدد ٢٦/ ٦/ ١٩٩٥م.

تضطلع بشؤون أشقائها الأصغر منها سناً. فهلا يكون من المنطق أن نتوخى طريق الاجتهاد في تحليلنا لهذه المسألة، وأن ننظر في إمكان تطوير الأحكام الشرعية بحسب ما يقتضيه تطور المجتمع؟.

وقد سبق لنا أن حجرنا تعدد الزوجات بالاجتهاد في مفهوم الآية الكريمة وباعتبار أنَّ الإسلام يجيز للإمام تعطيل العمل المباح إذا دعت إلى ذلك مصلحة الأمة، ومن حق الحكام بوصفهم أمراء المؤمنين أن يطوروا الأحكام بحسب تطور الشعب، وتطور مفهوم العدل، ونمط الحياة»!![1].

وهذا الغثاء ـ إن سميناه اجتهاداً تجوزاً ـ باطل مردود لأمور ثلاثة:

الأول: لأنه صادر من غير أهله.

الثاني: لأنه اجتهاد في غير محله.

الثالث: لأنه مبني على أسس من الاستدلال باطلة، وما بني على الباطل، فهو باطل.

أمَّا الأول، فلأن الاجتهاد المشروع، هو استفراغ الوسع من الفقيه في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية.

لابد إذن للمجتهد أن يكون فقيهاً؛ لأنَّ لكل علم أهله، ولكل فن رجاله، وخبراءه.

---

(١) نقل ذلك الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط (٨٧ ـ ٨٨). والعلمانيون كلهم على هذا الرأي في مسألة الميراث وإن اختلفت عبائرهم.

انظر: القرآن والتشريع ـ قراءة جديدة لآيات الأحكام ـ للصادق بلعيد (١٢٠) وما بعدها، والكتاب والقرآن، لمحمَّد شحرور (٤٥٧) وما بعدها، وتاريخية التفسير القرآني، لنائلة الراضوي (٢٠٥) وما بعدها، وغير ذلك.. وقد مضى الرد على شبهات العلمانيين وغيرهم في قضية ميراث المرأة في تمهيد الباب الثاني في هذا البحث، فلينظر ثمة. وانظر في تصرف الولي في الأحكام الشرعية بحسب الأحوال: حول تطبيق الشريعة، للأستاذ محمد قطب (٣٠ ـ ٣٩).

ولابد أن يتوافر له الحد الأدنى من الشروط الواجبة للمجتهد، وهي العلم بالكتاب والسنة، واللغة العربية ومقاصد الشريعة وغيرها. . .

وأمَّا الاعتبار الثاني، فلأنَّ محل الاجتهاد هو المسائل الظنية الدليل أو المسائل المسكوت عنها، أمَّا المسائل التي عرف حكمها بنصوص قطعية الثبوت، قطعية الدلالة، فلا مجال للاجتهاد فيها.

وما كان الله تعالى ليحابي الرجال على حساب النساء، فهو رب الجميع، ولكنَّه فاوت بينهما لتفاوت أعبائهما المالية. . .

وأمَّا الاعتبار الثالث، فإنَّه قد استدل لما يريده من إلغاء الحكم القرآني في الميراث بإلغاء حكم قرآني آخر في العلاقات الزوجية، فهو يفترض أنَّ التفاوت في نصيب كلٍ من الرجل والمرأة في الميراث، كان نتيجة لقوامية الرجال على النساء، وهذه قد زالت، فيجب أن يزول ما يترتب عليها.

ولو سلمنا أنَّ هذا التفاوت أثر من آثار قوامية الرجل، فلا نسلم أبداً أنَّ هذا الحكم موقوت؛ لأنه حكم قطعي نطق به القرآن والسنة في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهي درجة القوامة والمسؤولية عن الأسرة.

وهذا الحكم ليس تعسفاً ولا اعتباطاً، وإنما هو العدل الذي اقتضته فطرة الله التي فطر الرجال والنساء عليها، فالمرأة بفطرتها تحب أن تكون في حماية رجل، يرعاها ويصونها وينفق عليها.

أمَّا إطلاق القول بتطوير الأحكام الشرعية بتطور المجتمع، وتطور مفهوم العدل ونمط الحياة، فلا يقول بهذا الإطلاق مسلم، ولو كان مَنْ كان لأنَّ مهمته تطبيق الأحكام الشرعية، لا تغييرها وتطويرها[1].

---

(١) انظر: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط (٨٨ ـ ٩٠).

ولم يقتصر الدكتور نصر أبو زيد على تاريخية الأحكام التشريعية كما مرَّ آنفاً بل عدَّى التاريخية إلى نصوص العقائد والقصص القرآنية، وعاب على الدكتور طه حسين تراجعه عن التشكيك في القصص القرآني الذي ذكره في كتابه (في الشعر الجاهلي)!![١].

يقول الدكتور محمد عمارة معلّقاً على آراء الدكتور نصر: «.. ولست أدري ماذا ستكون عليه تصوراتنا للعقائد الإسلامية إذا نحن لم نقف عند حدود المعاني التي حددها القرآن، وذهبنا متجاوزين (المعنى) إلى البحث عن (المغزى) ومتجاوزين (الحقيقة) إلى (المجاز)؟!.

إنَّ عالم الغيب، والجنة والنار، والحساب والجزاء، والثواب والعقاب، بل والألوهية والتوحيد، والخلق والملائكة... ستتحول جميعاً إلى مجازات وتصورات متحررة تماماً من المعاني التي حددتها لها آيات القرآن!!.

والدكتور نصر، وإن لم يضرب لنا الأمثلة التوضيحية للصور المجازية التي ستكون لهذه العقائد في (المغزى) المتجاوز (للمعنى) إلا انه قد حدثنا عن (أنَّ العقائد هي تصورات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر، وأنَّ النصوص الدينية قد اعتمدت في صياغة عقائدها على كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت إليها النصوص الدينية بالخطاب» [٢].

---

(١) انظر: نقد الخطاب الديني (٨٣)، والتفسير الماركسي (٦٨ ـ ٦٩). وانظر أيضاً: مجلة المعرفة السورية مقال للدكتور نصر أبو زيد، يدعو فيه لإعادة صياغة العقائد الإسلامية (١٩٢) العدد: ٤٨٥: شباط ٢٠٠٤م

(٢) التفسير الماركسي للإسلام (٦٩) نقلاً عن مجلة القاهرة. وانظر: التجديد في الفكر الإسلامي، للدكتور عدنان أمامة (الباب الرابع، التجديد بمفهومه المنحرف) حيث ذكر أمثلة للتجديد والتأويل المنحرفين في العقائد، وأصول الفقه، والسنة النبوية، والفقه الإسلامي والتشريعات. وهذا الباب من الأهمية بمكان.

وانظر أيضاً: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط (من مزالق الاجتهاد المعاصر) إذ ذكر أمثلة لاجتهادات منحرفة تصادم النصوص القطعية وتحرفها. وللدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)

=

هكذا قال الأستاذ الدكتور محمد عمارة، ولعله لم يعثر على أمثلة من قراءات نصر أبو زيد في العقائد؛ لأنها لم تكن منشورة وقتئذ؛ لأنني وقفت على أمثلة من هذه القراءات في العقائد لنصر أبو زيد وغيره من العلمانيين، أعرضها فيما يأتي من السطور.

يقول نصر أبو زيد ضارباً الأمثلة للعقائد التي اعتمدت على التصورات الأسطورية بزعمه:

«. . . فالواقع أننا عندما ندرس مسألة الجن في المقصد الكلي للقرآن يمكن أن نجتهد ونقول: إنَّ القرآن في الواقع يعتمد على تصورات الناس ويخاطبهم على قدر عقولهم وعلى قدر تصوراتهم، لكنّه في نفس اللحظة يطور هذه التصورات، فالقرآن يبدأ من تصورات الجماعة مثلما يبدأ من لغتها، لكن هل يوافق على هذه التصورات؟ لا، هو ينقل هذه التصورات نقلة أعلى أو نقلة أبعد إلى وعي أكثر تطوراً ونمواً، هذا هو المنهج، فإذا جاء مجتهد وسار في نفس طريق النص، هل نقول: إنّه ينكر؟»[١].

ويزيد الدكتور نصر الأمر وضوحاً فيقول: «تتحدث كثير من آيات القرآن عن الله بوصفه مَلِكاً له عرش، وكرسي، وجنود، وتتحدث عن القلم واللوح. . . وكلها تساهم ـ إذا فهمت حرفياً ـ في تشكيل صورة أسطورية عن عالم ما وراء عالمنا المادي المشاهد المحسوس، وهو ما نطلق عليه في الخطاب الديني (عالم

= كلام في المنهج العلمي لتفسير الغيبيات في كتابها: القرآن وقضايا الإنسان (٣٧١) وما بعدها. ولا ريب أنَّ العلمانيين والمنحرفين في عصرنا قد ركنوا في تأويلاتهم للقرآن على ما قاله المنحرفون والباطنيون من قبل، وقصدهم جميعاً التحلل من كل التكاليف، والتشكيك في كل معتقد صحيح، وسلوك قويم.

انظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم، للدكتور عبدالعظيم المطعني (٢: ٨٩٠ ـ ٩٠٣)، وكيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي (٣٣٩ ـ ٣٦٥) فقد ذكر المؤلفان أمثلة كثيرة، منها: الزعم بأنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ۝٩٩﴾ [الحجر: ٩٩] المراد من «اليقين» هو معرفة التأويل. وهو نهاية العبادة، وبعد إتيان اليقين تسقط العبادة!!.

(١) مدخل إلى التفسير، للدكتور محمَّد بلتاجي (١٦١) نقلاً عن جريدة العربي ٢٦: ٦: ١٩٩٥م.

الملكوت والجبروت)، ولعلَّ المعاصرين لمرحلة تكوّن النصوص (تنزيلها) كانوا يفهمون هذه النصوص فهماً حرفياً، ولعلَّ الصور التي تطرحها النصوص كانت تنطلق من التصورات الثقافية للجماعة في تلك المرحلة، ومن الطبيعي أن يكون الأمر كذلك، لكن من غير الطبيعي أن يصر الخطاب الديني في بعض اتجاهاته على تثبيت المعنى الديني عند العصر الأول رغم تجاوز الواقع والثقافة في حركتها لتلك التصورات ذات الطابع الأسطوري»[١].

ويقول الدكتور نصر أيضاً: «ومن النصوص التي يجب أن تعتبر دلالتها من قبيل الشواهد التاريخية، النصوصُ الخاصة بالسحر والحسد والجن والشياطين فهي مفردات في بنية ذهنية ترتبط بمرحلة محددة من تطور الوعي الإنساني، وقد حول النص الشياطين إلى قوة معوّقة وجعل السحر أحد أدواتها لاستلاب الإنسان... فقد كان الواقع الثقافي يؤمن بالسحر ويعتقد فيه، وإذا كنا ننطلق هنا من حقيقة أنَّ النصوص الدينية نصوص إنسانية بشرية لغة وثقافة؛ فإنَّ إنسانية النبي بكل نتائجها من الانتماء إلى عصر وإلى ثقافة، وإلى واقع لا تحتاج إلى إثبات... وليس ورود كلمة الحسد في النص الديني دليلاً على وجودها الفعلي الحقيقي، بل هو دليل على وجودها في الثقافة مفهوماً ذهنياً...»[٢].

ويقارن الدكتور نصر أبو زيد بين ما ورد عن (الجن) في سورة الناس وسورة الجن فيقول: «إنه يمكن في هذا التمييز بين صورتين: صورة الجن الخناس الموسوس الذي يستعاذ بالله منه، وصورة الجن الذي يشبه البشر في انقسامه إلى مؤمنين وكافرين، ولا شك أنَّ الصورة الثانية تعد نوعاً من التطوير القرآني النابع من معطيات الثقافة من جهة، والهادف إلى تطويرها لمصلحة الإسلام من جهة أخرى»[٣].

---

(١) نقد الخطاب الديني، للدكتور نصر أبو زيد (١٩٨ ـ ١٩٩).

(٢) المصدر السابق (٢٠٥ ـ ٢٠٦). وانظر: النص، السلطة، الحقيقة، للدكتور نصر أبو زيد (١٣٥، ٢١١).

(٣) مفهوم النص (٣٦).

ويقول في موضع آخر: «.. وما زال (أي الخطاب الديني) يتمسك بصورة الإله المَلِك بعرشه وكرسيه وصولجانه ومملكته وجنوده الملائكة، وما زال يتمسك بالدرجة نفسها من الحرفية بالشياطين والجن والسجلات التي تدون فيها الأعمال، والأخطر من ذلك تمسكه بحرفية أمور العقاب والثواب، وعذاب القبر ونعيمه، ومشاهد القيامة، والسير في الصراط.. إلخ، وذلك كله من تصورات أسطورية»[(١)].

وعلى هذا النهج في التأويل والتحريف في العقائد يسير محمَّد شحرور حيث ابتدأ بحثه حول علم الله تعالى بالتساؤل: «هل علم الله يقيني أم احتمالي؟» وأجاب: «نقول هو الاثنين معاً»[(٢)]!!.

بل إنَّ شحروراً هو الذي يلف ويدور، ويحرف المصطلحات الإسلامية، ومعاني صفات الله وأسمائه الحسنى، فهو الذي لا يقر بأنَّ الله تعالى يعلم كل شيء، ما كان وما سيكون، ويستبدل بمصطلح العلم مصطلحاً آخر، هو مصطلح المعرفة فيقول: «إن الله كامل المعرفة بالأشياء وأحداثها ـ الطبيعة وظواهرها ـ لأنَّ علمه رياضي»[(٣)]!!.

ويتمادى شحرور في غيّه، فيكذب بالقضاء والقدر وما يتصل بهما من الأعمار والأرزاق فيقول: «لقد ظنَّ الكثير أنَّ عمر الإنسان ورزقه وعمله مكتوب عليه سلفاً، والمكتوب جاءت بمعنى مقدر عليه سلفاً، وبذلك يصبح فاقد الإرادة، ولا خيار له في أعماله وأرزاقه، ويصبح العلاج والعمليات الجراحية بدون معنى، وكذلك يصبح دعاء الإنسان لله ضرباً من ضروب العبث واللهو» [(٤)]!!.

---

(١) مدخل إلى التفسير (١٦٣) نقلاً عن (جريدة العربي). وانظر في تفنيد شبهات نصر أبو زيد فيما ادعاه: المصدر السابق (١٧٠ ـ ١٧٨).

(٢) الكتاب والقرآن (٣٨٦) وهكذا جاءت العبارة والصواب (الاثنان).

(٣) المصدر السابق (٣٨٩)، وانظر: النزعة المادية في العالم الإسلامي، لعادل التل (٣٢٣) وما بعدها. وأمَّا في مجال الأحكام فقد انتهى محمد شحرور إلى جواز أن تظهر المرأة عارية تماماً أمام محارمها كزوج أمها، وابن زوجها...!! انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، د. القرضاوي (٤١٤).

(٤) الكتاب والقرآن (٤١١). وانظر: النزعة المادية في العالم الإسلامي (٣٣٢) وما بعدها.

وكذلك فعل حسين أحمد أمين، فقد أنكر عقيدة القضاء والقدر، وسمَّاها نزعة، ورأى أنَّ جذورها تعود إلى حياة البداوة المعرضة للتبدل والتغير في كل وقت، والمفتوحة على كل الاحتمالات، وأنها انتقلت إلى الحضري نتيجة التسلط والاستبداد الذي مارسه الحكام لفترة طويلة من الزمن[1].

ويدعو حسن حنفي إلى استبدال الأسماء والمصطلحات الشرعية فضلاً عن دلالاتها، واعتماد لغة جديدة قادرة على إيصال المعاني والأفكار الجديدة، فيقول: «إنها لغة إلهية تدور الألفاظ فيها حول الله، بل إنَّ لفظ (الله) يحتوي على تناقض داخلي، ولا يعبر عن معنى معين، أي إنَّه صرخة وجودية، فالله لفظة يُعبَّر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، أي إنَّه تعبير أدبي أكثر منه وصفاً لواقع، فالله عند الجائع هو الرغيف، وعند المستعبد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل، وعند المحروم عاطفياً هو الحب، وعند المكبوت هو الإشباع، أي إنَّه في معظم الحالات صرخة المضطهدين. والله في مجتمع يخرج من الخرافة هو العلم، وفي مجتمع آخر يخرج من التخلف هو التقدم، فإذا كان الله أعز ما لدينا فهو الأرض... وإذا كان الله هو الذي يُقيم أودنا وأساس وجودنا ويحفظنا فهو: الخبز، والرزق، والقوت، والإرادة والحرية»[2]!!.

ويرى أيضاً أنَّ مصطلحات: الدين، والرسول، والمعجزة، والنبوة، لم تعد تنفعنا في العصر الحاضر، ويدعو إلى أن نستبدل بهذه المصطلحات غيرها ممَّا يناسب لغة العصر.

يقول: «إنَّ في العصر ألفاظاً تجري مجرى الهشيم في النار، مثل: الأيديولوجيا، والتقدم والحركة والتغيير... أمَّا ألفاظ: الله والجنة والنار والآخرة

---

(١) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، لأمامة (٣٩٠) نقلاً عن: دليل المسلم الحزين، لحسين أمين (١٣٥ ـ ١٣٦).

(٢) التراث والتجديد (٩٦) وانظر: التجديد في الفكر الإسلامي (٣٧٤ ـ ٣٧٥).

والحساب والعقاب... وألفاظ الجن والملائكة والشياطين، بل الخلق والبعث والقيامة ألفاظ تجاوز الحس والمشاهدة، ولا يمكن استعمالها؛ لأنها لا تشير إلى واقع، ولا يقبلها كل الناس» [١]!!.

ومن التأويلات المنحرفة ما يّدعية الطبيب مصطفى محمود من أنَّ الشجرة التي أكل منها كلٌّ من آدم وحواء رمز للجنس والموت!.

يقول: «... وأنا أرى أنها رمز للجنس والموت اللذين تلازما في قصة البيولوجيا حينما أخذت الكائنات الحية بطريقة التلاقح الجنسي لتتكاثر فكتبت على نفسها طارئ الموت... ولم تكن الكائنات قبل ذلك تموت بل تتجدد وتعود إلى الشباب بالانقسام الذاتي.

كان التلاقح الجنسي هو الشجرة المحرمة التي أكلت منها الحياة فهوت من الخلود إلى العدم... وبالمثل كان زواج آدم وحواء هو زواج اثنين من الخالدين في الجنة، وفي مثل هذا الزواج لم تكن توجد وظيفة للنكاح والتلاقح الجنسي، فالخلود حقيقة قائمة ولا حاجة للنسل لاستمرار الحياة.

وكان الشيطان يعلم أنَّ شجرة النسل هي إيذان ببدء الموت والطرد من جنة الخالدين، فكذب على آدم وسوَّل له أنها شجرة الخلود بعينها وأغراه بأن يخالط زوجه بالجسد.

وممَّا يدل على أنَّ الشجرة رمز للجنس ما يروي القرآن عن آدم وحواء بعد تذوق الشجرة وكيف بدت لهما سوءاتهما، وكيف طفقا يغطيانها بأوراق الشجر خجلاً، والخجل من الأعضاء التناسلية لا يأتي إلا بعد تذوق اللذة منها، ولهذا لا يخجل الطفل من أعضائه التناسلية ولا يغطيها..» [٢].

---

(١) التراث والتجديد (١٠٣)، وانظر أيضاً: التجديد في الفكر الإسلامي (٣٧٥).

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري (٦٣ ـ ٦٤)، وانظر رد الدكتورة عائشة عبد الرحمن على أوهام مصطفى محمود في كتابها: القرآن وقضايا الإنسان (٣٧٥ ـ ٣٧٦).

ويدعي مصطفى محمود أيضاً «أن ما جاء عن الجنة والجحيم ما هو إلا ألوان من ضرب المثال وألوان من الرمز، وفي العهد القديم يصف أشعيا يوم الرضوان قائلاً: يضع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجيل وليمة سمائن ووليمة خمر ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه»[١].

وهكذا نرى أنَّ مصطفى محمود يفسر للمسلمين كتاب ربهم، بشحنة من الإسرائيليات، جاهد العلماء طويلاً لتحرير فهمنا ممَّا دسَّه اليهود علينا، حين تعذر عليهم أن يحرفوا القرآن كما حرفوا التوراة[٢].

---

(١) القرآن محاولة لفهم عصري (٧٩ ـ ٨٠). وانظر تفسيره العجيب للآية العاشرة من سورة الدخان (١٧٢ ـ ١٧٣).

(٢) انظر: القرآن وقضايا الإنسان (٣٢٦ ـ ٣٢٧).

المبحث الرابع

النظرية الإسلاميَّة في التأويل

ذكرنا في المبحث الأول معنى التأويل وبعضاً من ضوابطه وشروطه، وفي هذا المبحث نقف عند نظرية فلاسفة الإسلام في التأويل، وهي نظرية مضبوطة قوانينها، معلومة مراتب درجات التأويل فيها وأولوياتها(١).

التأويل في المنهج الإسلامي سبيل من سبل وعي الإنسان المسلم ومعرفته بصور عالم الغيب التي جاءت بها السمعيات، وقصرت قدرة اللغة الدنيوية المحدودة عن تبيان كنه حقيقتها(٢).

وممَّن وضع من علماء الإسلام نظرية متكاملة للتأويل الإمام الغزالي، فللمعاني والأحكام والأمور التي جاءت بها النصوص الدينية مراتب وجود، يتدرج المصدق بها من مرتبة إلى أخرى، فلوجود ما أخبر به صاحب الشرعة، ﷺ خمس مراتب، لا يقع المصدق بأي منها تحت طائلة الكفر والتكذيب، وهذه المراتب هي:

١ ـ **الوجود الذاتي**: أي الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل، ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة، فيسمّى أخذه إدراكاً، كوجود السموات والأرض والحيوان والنبات، وهو الذي يجري على الظاهر ولا يتأول.

٢ ـ **الوجود الحسي**: الذي يتمثل في القوة الباصرة من العين ممَّا لا وجود له خارج العين، فيكون موجوداً في الحس ويختص به الحاس، ولا يشاركه فيه غيره، كرؤية النائم والمريض المتيقظ لصور لا وجود لها خارج حسه.

٣ ـ **الوجود الخيالي**: لصور المحسوسات التي يخترعها الإنسان في خياله، فيشاهدها وإن مغمض العينين، فهي موجودة ومشاهده في الدماغ لا في الخارج.

---

(١) انظر: التفسير الماركسي للإسلام (١١٢ ـ ١١٣).

(٢) انظر: النص الإسلامي (٢٧ ـ ٢٨).

٤ ـ **الوجود العقلي**: مثل أن يكون للشيء: روح وحقيقة ومعنى مثل: (اليد) فإنَّ لها صورة محسوسة ومتخيلة، ولها معنى هو حقيقتها، وهي القدرة على البطش التي هي اليد العقلية، ومثل القلم، فله صورة، وله حقيقة ـ ما تنقش به العلوم ـ يتلقاها العقل من غير اقتران بصورته.

٥ ـ **الوجود الشبهي**: وهو ألا يكون الشيء نفسه موجوداً، لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج ولا في الحس، ولا في الخيال، ولا في العقل، ولكن يكون الموجود شيئاً آخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته، وذلك مثل: الغضب والشوق والفرح والصبر، إذا وردت في حق الله سبحانه، فإنَّه لا يجوز أن نثبت له شيئاً من ذلك، لا بصورته ولا على سبيل الحقيقة، ولا في الخارج، ولا في الحس، ولا في الخيال، ولا في العقل، ولكن في صفة من الصفات تقارنها وأثر من الآثار يصدر عنها، كإرادة العقاب بالنسبة للغضب مثلاُ.

تلك هي مراتب التأويل، والناظر في النص الديني، لا ينتقل من المعنى الظاهر ـ الوجود الذاتي ـ إلى مرتبة الوجود الحسي إلا إذا استحال حمل المعنى على ظاهره، وكذلك الحال في الانتقال من الوجود الحسي إلى الخيالي، فالعقلي، فالشبهي[١].

بل إنَّ التأويل لا مكان له إلا إذا استحال الظاهر، لذلك عد ابن رشد شهادة الظاهر وإشارته إلى التأويل الدليل على ضرورة هذا التأويل[٢].

هذا، وقد سئل الإمام الغزالي عن نصوص من القرآن والسنة، ظاهرها فيه مصادمة للمعقول في أول النظر، فقال واضعاً قانوناً كلياً ينتفع به في هذا النمط من النصوص: «بين المعقول والمنقول تصادم في أول النظر وظاهر الفكر. والخائضون فيه تحزبوا إلى مفرط بتجريد النظر إلى المنقول، وإلى مفرط بتجريد النظر إلى المعقول، وإلى متوسط طمع في الجمع والتلفيق.

---

(١) انظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، للإمام الغزالي (٢٧ ـ ٣٩) وانظر: النص الإسلامي (٢٧ ـ ٣٢). والتفسير الماركسي للإسلام (١١٢ ـ ١١٣).

(٢) انظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (١٨).

والمتوسطون انقسموا إلى مَنْ جعل المعقول أصلاً، والمنقول تابعاً، فلم تشتد عنايتهم بالبحث عنه، وإلى مَنْ جعل المنقول أصلاً، والمعقول تابعاً، فلم تشتد عنايتهم بالبحث عنه، وإلى مَنْ جعل كل واحد أصلاً، ويسعى في التأليف والتوفيق بينهما»[١].

وبناء على هذا الذي ذكره الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ بيَّن أنَّ الفرق بالنظر إلى التأويل خمس:

الفرقة الأولى: هم الذين جردوا النظر إلى المنقول، وهم الواقفون على المنزل الأول من منازل الطريق، القانعون بما سبق إلى أفهامهم من ظاهر المسموع، فهؤلاء صدقوا بما جاء به النقل تفصيلاً وتأصيلاً، وإذا شوفهوا بإظهار تناقض في ظاهر المنقول، وكلفوا تأويلاً، امتنعوا وقالوا: إنَّ الله قادر على كل شيء.

الفرقة الثانية: تباعدوا عن هؤلاء إلى الطرف الأقصى المقابل لهم، وجردوا النظر إلى المعقول، ولم يكترثوا بالنقل.

فإن سمعوا في الشرع ما يوافقهم قبلوه، وإن سمعوا ما يخالف عقولهم، زعموا أنَّ ذلك صوَّره الأنبياء، وأنه يجب عليهم النزول إلى حد العوام، وربما يحتاج أن يذكر الشيء على خلاف ما هو عليه.

فكل ما لم يوافق عقولهم، حملوه على هذا المحمل، فهؤلاء غلوا في المعقول حتى كفروا إذ نسبوا الأنبياء إلى الكذب لأجل المصلحة.

الفرقة الثالثة: جعلوا المعقول أصلاً، فطال بحثهم عنه، وضعف عنايتهم بالمنقول فلم تجتمع عند الظواهر المتعارضة المتصادمة في بادئ الرأي وأول الفكر المخالفة للمعقول، فلم يقعوا في غمرة الإشكال، لكن ما سمعوه من الظواهر المخالفة للمعقول جحدوه، وأنكروه وكذبوا راويه، إلا ما يتواتر عندهم كالقرآن،

---

(١) قانون التأويل، للإمام الغزالي (١٥). وانظر ما كتبه الدكتور يوسف القرضاوي عن هذه المراتب التي تحدث عنها الإمام الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم (٣٥٥ ـ ٣٥٦).

أو ما يقرب تأويله من ألفاظ الحديث. وما شقَّ عليهم تأويله جحدوه حذراً من الإبعاد في التأويل، فرأوا التوقف عن القبول أولى من الإبعاد في التأويل.

ولا يخفى ما في هذا الرأي من الخطر في رد الأحاديث الصحيحة المنقولة عن الثقات الذين بهم وصل الشرع إلينا.

الفرقة الرابعة: جعلوا المنقول أصلاً، وطالت ممارستهم له، فاجتمع عندهم الظواهر الكثيرة وتطرفوا من المعقول ولم يغوصوا فيه، فظهر لهم التصادم بين المنقول والظواهر في بعض أطراف المعقولات، ولكن لمّا لم يكثر خوضهم في المعقول، ولم يغوصوا فيه، لم يتبين عندهم المحالات العقلية؛ لأنَّ المحالات بعضها يُدرك بدقيق النظر وطويله، ثم انضاف إليه أمر آخر وهو: أنَّ كل ما لم يعلم استحالته، حكموا بإمكانه، ولم يعلموا أنَّ الأقسام ثلاثة:

- قسم علم استحالته بالدليل.

- وقسم علم إمكانه بالدليل.

- وقسم لم يعلم استحالته ولا إمكانه.

وهذا القسم الثالث جرت عادتهم بالحكم بإمكانه، إذ لم يظهر لهم استحالته[1]. . .

والفرقة الخامسة: هي الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول، الجاعلة كل واحد منهما أصلاً مهماً، المنكرة لتعارض العقل والشرع وكونه حقاً، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع؛ إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب.

وكيف يكذب العقلُ بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل؟!.

---

(١) ذكر الإمام الغزالي أمثلة لهذه الأقسام.

وهؤلاء هم الفرقة المحقة، وقد نهجوا منهجاً قويماً، إلا أنهم ارتقوا مرتقى صعباً، وطلبوا مطلباً عظيماً، وسلكوا سبيلاً شاقاً. . [(١)].

ثم يوصي الإمام الغزالي المؤول الذي جمع بين البحث عن المعقول والمنقول من الفرقة الخامسة بثلاث وصايا:

الأولى: أن لا يطمع في الاطلاع على جميع التأويل، فإنَّ ذلك طمع في غير مطمع، وليتلُ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وليعلم أنَّ العالم الذي يدعي الاطلاع على مراد النبي ﷺ في جميع ذلك، فدعواه لقصور عقله لا لوفوره.

الثانية: أن لا يكذب برهان العقل أصلاً، فإنَّ العقل لا يكذب، ولو كذب العقل فلعله كُذِّب في إثبات الشرع، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يُعرف صدقُ الشاهد بتزكية المزكي الكاذب. والشرع شاهد بالتفاصيل، والعقل مزكي الشرع.

الثالثة: أن يكف عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات، فإنَّ الحكم على مراد الله سبحانه، ومراد رسول الله ﷺ بالظن والتخمين خطر. فإنما تعلم مراد المتكلم بإظهار مراده، فإن لم يظهر فمن أين تعلم مراده إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات، ويبطل الجميع إلا واحداً فيتعين الواحد بالبرهان [(٢)].

---

(١) قانون التأويل (١٥ ـ ١٩).

(٢) المصدر السابق (٢٠ ـ ٢٢).

خاتمة

أهم النتائج والتوصيات

بعد هذه الدراسة التي وفّقني الله تعالى لها وأعانني عليها أذكر أهم النتائج التي انتهى إليها البحث، والتوصيات التي يراها الباحث:

١ ـ الاتجاه العلماني المعاصر ليس جديداً، إنّما هو قديم جديد! فهو قديم من حيث أصول أفكاره وركائزها، فقد سُبق بمعظم أفكاره من المستشرقين، بل والفرق المنحرفة البائدة، وهو جديد بأسلوبه وطريقته في عرض الفكرة، والاستفادة من الأفكار والفلسفات المعاصرة كالماركسية.

٢ ـ تبين لنا أن العلمانيين يسعون سعياً حثيثاً لإحياء المذاهب المخالفة لأهل السنّة والجماعة كالمعتزلة مثلاً، وأنهم يتبنّون كثيراً من أفكارهم وإنْ كان العلمانيون يفهمونها كما يريدون، لا كما يريد أصحابها الأصليون، من ذلك مسألة خلق القرآن الكريم، فقد فهم العلمانيون أن اللفظ القرآني من إنشاء محمّد ﷺ.. وهذا مما لم يخطر على بال المعتزلة! لذلك نقول: إن هذه المذاهب المخالفة لم تمت موتاً نهائياً، ولم تندثر اندثاراً كاملاً، ومن ثَمَّ كان علينا أن ندرسها وأن نفهمها.

٣ ـ ظهر لنا في هذا البحث أن الطعن في أهل السنّة والجماعة وآرائهم قاسمٌ مشترك بين العلمانيين كلهم! وهذا عجيب، فما السرّ في هذا الاتّفاق بينهم وبين السابقين؟

لذلك كان لزاماً علينا أن نجلّي مذهب أهل الحق أهل السنّة والجماعة المتمثّل في الأشاعرة والماتريدية، وأن نقول لمَن يطعن فيهم وخاصة الأشاعرة: لقد شاركتَ العلمانيين وأعداءَ الدين في هذه المطاعن، وهذا العداء الصارخ!!

٤ ـ تبين لنا في هذا البحث أن أفكار العلمانيين من التهافت والضعف بمكان،

وهذا يدعونا إلى دراسة أفكارهم بعمق ومن خلال كتبهم، ولا نكتفي بالردود العامة التي صدرت..

٥ ـ تجلّى لنا أن العلمانيين يركنون في كثير من آرائهم إلى الأقوال الضعيفة، والأحاديث الموضوعة، وما شذ من أقوال العلماء كمسألة اللفظ القرآني، لذلك أدعو الذين يحققون هذه الكتب أن يشيروا إلى سقوط هذه الآراء بذكر الأدلة في التعليقات ولو طالت، لا أن يمرُّوا عليها مرور الكرام كما نجد في تحقيق «البرهان» و«الإتقان».. وكأن هذا القول مسلم لا يناقش فيه أحد!!

٦ ـ أدعو إلى دراسة أفكار العلمانيين وآرائهم في القرآن وعلومه، وأن يخصص لذلك حصة درسيّة، وخاصة في كلية أصول الدين وفروعها.

٧ ـ التأكيد على الضوابط والشروط في التفسير، والعناية بمادة علوم القرآن وما يتصل بها، والتحقيق في هذه المادة التي ما زالت بحاجة إلى دراسات عميقة.

٨ ـ إنشاء مواقع على شبكة المعلومات العالمية (الإنترنيت) لبيان الحقائق القرآنية، وللردّ على الشبهات، وخاصة شبهات العلمانيين، وكذلك الدعوة إلى ندوات لمناقشة أفكارهم، أو مناقشتهم على ملأ من الناس.

٩ ـ العناية الكبرى بحديث بدء الوحي (حادثة الغار) حفظاً، ودراسةً، وفهماً؛ لأنه الأصل في الوحي، وتتعلق به قضايا خطيرة تخصّ الدين كله، وأساسه القرآن الكريم.

فهرس المصادر والمراجع

- آداب الشافعي ومناقبه، للإمام عبدالرحمن الرازي، تح: د. عبدالغني عبدالخالق، نشر دار الكتب العلمية ببيروت / د.

- الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، د. نصر أبو زيد. المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء وبيروت، ط٣، ١٩٩٦م.

- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

- إتقان البرهان في علوم القرآن، د. فضل حسن عباس، دار الفرقان بعمان، ط١، ١٩٩٧م.

- الإتقان في علوم القرآن، للإمام السيوطي، تعليق د. مصطفى البغا، دار ابن كثير بدمشق ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

- إتمام الأعلام (ذيل لكتاب الأعلام للزركلي)، د. نزار أباظة وزميله. دار الفكر بدمشق، وصادر ببيروت ط٢، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، د. يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي ببيروت ط٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

- أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم بدمشق ط٦، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

- الإحسان في تعقب الإتقان، عبدالله بن الصديق الغماري، دار الأنصار بالقاهرة/ د.

- أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، د. محمد عمارة، دار الشرق الأوسط للنشر بالقاهرة/ د.

- أساس البلاغة، الزمخشري، دار الفكر ببيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

- أسباب النزول، لأبي الحسن علي الواحدي، تح: رضوان جامع رضوان، مكتبة الإيمان بالمنصورة ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

- أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، د. عماد الدين رشيد، دار الشهاب، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

- الأسس الفلسفية للعلمانية، عادل ضاهر، دار الساقي ببيروت، ط١، ١٩٩٣م.

- الأسطورة والتراث، سيد محمود قمني، سينا للنشر بالقاهرة، ط٢، ١٩٩٣م.

- الإسلام السياسي، محمد سعيد العشماوي، سينا للنشر بالقاهرة، ط٣، ١٩٩٢م.

- إسلام ضد الإسلام، الصادق النيهوم، رياض الريس للكتب والنشر بدمشق، ط٢، ١٩٩٥م

- الإسلام والعصر، تحديات وآفاق، د. البوطي - د. تيزيني، دار الفكر بدمشق ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

- الإسلام بين التنوير والتزوير، د. محمد عمارة، دار الشروق بالقاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

- الإسلام يتحدى، وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان، دار البحوث العلمية، ط١، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠.

- الإسلام وضرورة التحديث، فضل الرحمن، دار الساقي ببيروت، ط١، ١٩٩٣م، ترجمة: إبراهيم العريس.

- الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

- الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة، د. محمَّد البهي، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط٢، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د. نصر أبو زيد، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، ط٦، ٢٠٠١م.

- أصول الشريعة، محمد سعيد العشماوي، دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م - وطبعة مؤسسة الانتشار العربي ببيروت، ط٥، ٢٠٠٤م.

- أصول الفقه، مباحث الكتاب والسنة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، جامعة دمشق، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

- أصول الفقه، يوسف شاخت، ترجمة: إبراهيم خورشيد وزملائه، طبع دار الكتاب اللبناني ببيروت، ١٩٨١م.

- الأصولية بين الغرب والإسلام، د. محمد عمارة، دار الشروق بالقاهرة، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي ببيروت، ط٩، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

- إعجاز القرآن، الإمام أبو بكر الباقلاني، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، ط٥/ د.

- الأعلام، للزركلي. دار العلم للملايين ببيروت، ط١٤، ١٩٩٩م.

- إعلام الأنام شرح بلوغ المرام (الطهارة والصلاة) د. نور الدين عتر، دمشق ط٩، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

- إعلام الأنام شرح بلوغ المرام (الأسرة) د. نور الدين عتر، ط٧، دمشق/ د.

- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، د. نصر أبو زيد، سينا للنشر بالقاهرة، ط١، ١٩٩٢م، وطبعة مكتبة مدبولي بالقاهرة، ط٣، ٢٠٠٣م.

- الانتصار للقرآن، الإمام أبو بكر الباقلاني، تح: د. محمد عصام القضاة، دار الفتح بعمان، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

- الإنسان والقرآن وجهاً لوجه، أحميدة النيفر، دار الفكر بدمشق، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

- الإنسان مسير أم مخير؟ د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر بدمشق، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الإمام الباقلاني، تح: محمَّد زاهد الكوثري، ط٣، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

- أهكذا يكون فهم الإسلام؟ نقد لأفكار محمد أمين شيخو، أحمد إسماعيل الراغب، دار العصماء بدمشق، ط١، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، تعليق بركات يوسف هبود، دار ابن كثير بدمشق، ط١، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

- البحر المحيط في أصول الفقه، الإمام الزركشي، وزارة الأوقاف بالكويت، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، بعناية صدقي محمد جميل، دار الفكر ببيروت ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

- بحوث في أصول التفسير ومناهجه، د. فهد الرومي، مكتبة التوبة بالرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

- البديع في ضوء أساليب القرآن، د. عبدالفتاح لاشين، دار الفكر العربي بالقاهرة ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

- البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، علّق عليه: مصطفى عطا، دار الفكر ببيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- بلاغة القرآن، محمد الخضر حسين، جمع: علي الرضا التونسي، المطبعة التعاونية بدمشق ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

- البيان في مباحث من علوم القرآن، د. عبدالوهاب غزلان، مطبعة دار التأليف بالقاهرة / د.

- بينات المعجزة الخالدة، د. حسن ضياء الدين عتر، دار النصر بحلب، ط١، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، ط٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- تاريخية التفسير القرآني (قضايا الأسرة)، نائلة السليني الراضوي، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٢م.

- تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان ببيروت / د.

- تاريخ القرآن، د. عبدالصبور شاهين، دار نهضة مصر، ط١، ٢٠٠٥م.

- التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، طاهر الجزائري، عني به عبد الفتاح أبو غدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٣، ١٤١٢هـ.

- تتمة الأعلام للزركلي، محمد خير يوسف، دار ابن حزم ببيروت ط٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

- التجديد في الفكر الإسلامي، د. عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي بالرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

- التحقيق التام في علم الكلام، محمد الحسيني الظواهري، نشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ط١، ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٩م.

- التراث والتجديد، د. حسن حنفي، الناشر: مكتبة الانجلو المصرية بالقاهرة ط٣، ١٩٨٧م، وطبعة المركز العربي للبحث والنشر بالقاهرة، ط١، ١٩٨٠م، وطبعة دار التنوير ببيروت، ط١، ١٩٨١م.

- التشابه (منهج القرآن في فهم القرآن) صلاح الدين الكلاس، دار القادري بدمشق، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

- التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، دار الشروق بالقاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

- التعريفات، السيد الجرجاني، تح: د. عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب ببيروت، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

- تعريف عام بدين الإسلام، علي الطنطاوي، دار الوفاء بالمنصورة، ط١٣، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية بتونس، الدار الجماهيرية بليبيا / د.

- تفسير أبي السعود العمادي (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، الناشر دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط٤، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي، دار الخير بدمشق، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

- تفسير القرآن الكريم، أصوله وضوابطه، د. علي بن سليمان العبيد، مكتبة دار التوبة بالرياض، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

- التفسير الماركسي للإسلام، د. محمد عمارة، دار الشروق بالقاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.
- التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، دار القلم ببيروت، ط١/ د.
- تفسير المنار (تفسير القرآن الكريم)، محمد عبده، جمع محمد رشيد رضا، دار المنار بمصر، ط٣، ١٣٦٧هـ.
- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تح: يوسف بديوي، دار ابن كثير بدمشق، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- تقريب التهذيب، ابن حجر، بعناية: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.
- تلقي النبي ﷺ ألفاظ القرآن الكريم، عبد السلام مقبل المجيدي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- تهافت القراءة المعاصرة، د. منير الشواف، دار الشواف بقبرص، ط١، ١٩٩٣م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الكاتب العربي عن طبعة دار الكتب المصرية، ط٣، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، تح: أحمد شاكر، ومحمود شاكر، دار المعارف بمصر / د.
- جامع الترمذي، دار السلام بالرياض، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
- جدلية الخطاب والواقع، يحيى محمَّد، مؤسسة الانتشار العربي ببيروت، ط، ٢٠٠٢م.
- الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، خليل عبد الكريم، سينا للنشر بالقاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

- الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي، د. أحمد محمَّد سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ٢٠٠٥م.
- جوهر الإسلام، محمد سعيد العشماوي، مؤسسة الانتشار العربي ببيروت، ط٣، ٢٠٠٤م.
- حاشية الباجوري على متن السنوسية في العقيدة، إبراهيم الباجوري، تح: عبدالسلام شنار، دار البيروتي بدمشق، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- حاضر العالم الإسلامي، لوثروب ستودارد، ترجمة: عجاج نويهض، تعليق الأمير شكيب أرسلان، دار الفكر ببيروت، ط٤، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٣م.
- حصاد العقل في اتجاهات المصير الإنساني، محمد سعيد العشماوي، سينا للنشر بالقاهرة، ط٢، ١٩٩٢م، وطبعة مؤسسة الانتشار العربي ببيروت، ط٣، ٢٠٠٤م.
- حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، بإشراف د. محمود حمدي زقزوق، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- حقيقة الحجاب وحجية الحديث، محمد سعيد العشماوي، مؤسسة روز اليوسف بالقاهرة، ٢٠٠٢م.
- الحوار بين العلمانيين والإسلاميين، د. محمد عمارة، دار نهضة مصر بالقاهرة، ٢٠٠٠م.
- حول تطبيق الشريعة، محمَّد قطب، مكتبة السنة بالقاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ.
- الخطاب العربي المعاصر، قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة، فادي إسماعيل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الخلافة الإسلامية، محمد سعيد العشماوي، سينا للنشر بالقاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل (بحث في جدلية النص والعقل والواقع) د. عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي ببيروت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- شبهات حول الإسلام، د. محمد عمارة، دار نهضة مصر بالقاهرة، ٢٠٠٢م.
- شرح جوهرة التوحيد، الباجوري، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- دراسة في السيرة، د. عماد الدين خليل، مؤسسة الرسالة - دار النفائس ببيروت / د.
- دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، د. موريس بوكاي، دار المعارف بمصر ط٤، ١٩٧٧م.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي، تح: د. عبدالله عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية بالقاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الدعوة إلى الإسلام، سير توماس أرنولد، ترجمة: د. حسن إبراهيم وآخرين، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، ط٢، ١٩٥٧م.
- دفاع عن السنة، د. محمد أبو شهبة، دار الجيل ببيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- دفاع عن القرآن ضد منتقديه، د. عبدالرحمن بدوي، ترجمة: كمال جادالله، الناشر الدار العالمية للكتب والنشر / د.
- دفاع عن محمد صلى الله عليه وسلم ضد المنتقصين من قدره، د. عبدالرحمن بدوي، ترجمة: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر / د.
- دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تح: محمود محمد شاكر، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٤م.

- ديوان جرير، بشرح: محمد إسماعيل عبدالله الصاوي، منشورات دار مكتبة الحياة ببيروت / د.
- ديوان عنترة، تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي / د.
- ديوان المتنبي، بشرح: عبدالرحمن البرقوقي، الناشر دار الكتاب العربي ببيروت / د.
- ديوان مجنون ليلى، قيس بن الملَّوح العامري، شرح: عدنان زكي درويش، دار صادر ببيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
- الربا والفائدة في الإسلام، محمد سعيد العشماوي، سينا للنشر بالقاهرة، ط١، ١٩٨٨م.
- رسائل التعليقات، معروف الرصافي، دار ريحاني ببيروت، ط٢، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.
- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
- الرسالة، الشافعي، تح: أحمد محمد شاكر، نشر المكتبة العلمية ببيروت/ د.
- رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين، د. عبدالفتاح شلبي، دار المنارة بجدة، ط٣، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- رسم المصحف وضبطه، د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام بالقاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.
- الرسول والوحي، د. محمد سيد أحمد المسير، دار ابن كثير بدمشق، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
- روح المعاني (تفسير الآلوسي) نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت عن الطبعة المنيرية/ د.

- الروض الأُنُف في تفسير السيرة النبوية، عبد الرحمن السهيلي، علَّق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة / د.

- سقوط الغلو العلماني، د. محمد عمارة، دار الشروق بالقاهرة، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

- سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، عبد الهادي عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، ط١، ١٩٩٣م.

- السنن، الدارقطني، تح: عبد الله هاشم يماني المدني، الناشر دار المعرفة ببيروت عن طبعة المدينة المنورة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

- سنن أبي داود، دار السلام بالرياض، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

- السنن الكبرى، النَّسائي، تح: حسن عبدالمنعم شلبي، بإشراف: شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

- سنن ابن ماجه، دار السلام بالرياض، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

- سنن النَّسائي (الصغرى)، دار السلام بالرياض، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي ببيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

- السيرة النبوية، لابن هشام، تح: مصطفى السقا وآخرين، دار ابن كثير بدمشق ط٢، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

- السيرة النبوية الصحيحة، د. أكرم ضياء العمري، مكتبة العبيكان بالرياض، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

- السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، د. محمد أبو شهبة، دار القلم بدمشق، ط٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، تح: عبده علي كوشك، مكتبة الغزالي بدمشق، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- صحيح البخاري، مكتبة دار السلام بالرياض، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- صحيح مسلم، مكتبة دار السلام بالرياض، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، دار الفكر ببيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- صراع مع الملاحدة حتى العظم، عبدالرحمن حبنكة الميداني، دار القلم بدمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية، أبو الحسن الندوي، دار البشير بجدة، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- الطريق إلى التراث الإسلامي، د. علي جمعة محمد، دار نهضة مصر بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.
- الطريق من هنا، محمَّد الغزالي، دار القلم بدمشق، ط٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، ترجمة: د. عبدالصبور شاهين، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م.
- العجاب في بيان الأسباب، ابن حجر، تح: د. عبدالحكيم أنيس، دار ابن الجوزي بالرياض، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- العرب والمرأة، حفرية في الإسطير المخيّم، خليل عبدالكريم، سينا للنشر بالقاهرة، ط١، ١٩٩٨م. وطبعة الانتشار العربي ببيروت.
- عقائد المفكرين في القرن العشرين، عباس محمود العقاد،

- العقل في الإسلام، محمد سعيد العشماوي، مؤسسة الانتشار العربي ببيروت، ط٢، ٢٠٠٤م

- العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم بدمشق، ط٧، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، د. البوطي، جامعة دمشق ط٥، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- العقيدة والشريعة في الإسلام، اجناس جولد تسيهر، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرين، تصوير دار الرائد العربي ببيروت عن طبعة دار الكتاب المصري، ١٩٤٦هـ.

- العلمانية، محمد مهدي شمس الدين،

- العلمانية تحت المجهر، حوار بين د. عبدالوهاب المسيري، وعزيز العظمة، دار الفكر بدمشق، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

- العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبدالوهاب المسيري، دار الشروق بالقاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- العلمانية والعولمة والأزهر، د. كمال الدين المرسي، المكتب الجامعي الحديث بالاسكندرية، ط٢، ٢٠٠١م.

- العلمنة المعاصرة بين ديننا ودنيانا، د. سهيل فرح، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، ط١، ١٩٩٧م.

- علوم القرآن الكريم، د. نور الدين عتر، مطبعة الصباح بدمشق، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- غزو في الصميم، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم بدمشق، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار البيان للتراث بالقاهرة، ط٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

- فتح القدير، الشوكاني، نشر دار المعرفة ببيروت / د.

- الفتنة الكبرى (عثمان)، طه حسين، دار المعارف بمصر / د.

- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ابن رشد، تح: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة، ١٩٨٣م، وطبعة مكتبة التربية ببيروت، ١٩٨٧م.

- فضائح الباطنية، الإمام الغزالي، المكتبة العصرية ببيروت، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

- فقه السيرة، د. البوطي، دار الفكر بدمشق، ط٨، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، دار الفكر ببيروت، ط٥، ١٩٧٠م.

- الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي ببيروت، ط١، ١٩٩٠م.

- الفكر الإسلامي والتطور، فتحي عثمان، دار القلم بالقاهرة / د.

- الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، د. محمود عبدالحكيم عثمان، الدار الإسلامية للطباعة والنشر بالمنصورة، ط٥، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

- فلسفة التأويل (دراسة في تأويل القرآن عند ابن عربي)، د. نصر حامد أبو زيد، دار التنوير ببيروت، ط١، ١٩٨٣م.

- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الإمام الغزالي، علَّق عليه: محمود بيجو، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣.

- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق بالقاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

- القادياني والقاديانية، أبو الأعلى المودودي ـ أبو الحسن الندوي، إعداد: عبدالماجد الغوري، دار ابن كثير بدمشق، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

- قانون التأويل، الإمام الغزالي، تح: محمود بيجو، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

- القرآن بين التفسير والتأويل والمنطق العقلي، أنور خلوف، دار حوران بدمشق ط١، ١٩٩٧م.

- القرآن محاولة لفهم عصري، د. مصطفى محمود، دار المعارف بالقاهرة، ط٧ / د.

- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة ببيروت، ط١، ٢٠٠١م.

- القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته.. ريجي بلاشير، ترجمة: رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧٤م.

- القرآن والتشريع، قراءة جديدة في آيات الحكام، الصادق بلعيد، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٠م.

- القرآن وقضايا الإنسان، د. عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطئ)، دار العلم للملايين ببيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

- القراءات المتعددة، فكر ورؤى واجتهاد، د. عطاء الله مهاجراني، ترجمة: حسن فحص، مكتبة الشروق الدولية بالقاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

- قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة ببيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.
- قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، د. فضل حسن عباس، دار الفتح بعمان، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، د. حسن حنفي، دار الفكر العربي بالقاهرة، ط٣، ١٩٨٧م.
- كبرى اليقينيات الكونية، د. البوطي، دار الفكر بدمشق، ط٨، ١٤٠٢هـ.
- كتاب الأبطال، توماس كارليل، ترجمة: محمد السباعي، دار المعارف بسوسة في تونس، ط١، ١٩٨٦م.
- كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، تح: د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط٣ / د
- كتاب المصاحف، ابن أبي داود، تح: د. محب الدين واعظ، دار البشائر الإسلامية ببيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.
- الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل)، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط / د.
- الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر بدمشق، ط١، ١٩٩٠م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري، نشر دار المعرفة ببيروت / د.
- الكليات، أبو البقاء الكفوي، تح: د. عدنان درويش وآخر، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم بدمشق، ط٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

- كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

- لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، تح: د. عبدالغفار سليمان البنداري، المكتب الثقافي بالقاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر ببيروت، ط٣، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

- اللغة الشاعرة، مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية، عباس محمود العقاد، منشورات المكتبة العصرية في بيروت / د.

- لغة العرب، د. جورج عبدالمسيح، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، أبو الحسن الندوي، الناشر دار الكتاب العربي ببيروت، ط٦، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

- ماذا عن المرأة؟ د. نور الدين عتر، دار الفكر بدمشق، ط٦، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

- الماركسلامية والقرآن، محمد صياح المعراوي، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م / د.

- مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين ببيروت، ط١٥، ١٩٨٣م.

- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١٩،

١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٣م.

- مبادئ العقيدة الإسلامية، د. مصطفى الخن، ط جامعة دمشق،

- المجاز في اللغة والقرآن الكريم، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط٣، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

- مجاز القرآن، معمر بن المثنى، علق عليه: د. محمد فؤاد سزكين، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة /د.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، دار الكتاب العربي ببيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

- المجموع شرح المهذب، النووي، تح: محمد نجيب المطيعي، نشر مكتبة الإرشاد بجدة /د.

- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، نشر مكتبة المعارف بالرباط.

- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، د. محمَّد حميد الله، دار النفائس ببيروت، ط٧، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

- المحتسَب في القراءة الشاذة، ابن جني، تح: علي النجدي ناصف وآخرين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

- محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ منهج ورسالة، محمَّد الصادق عرجون، دار القلم بدمشق، ط٢، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

- المختار من كنوز السنة النبوية، د. محمد عبد الله دراز، مطبوعات أبناء محمد عدنان الجزائري ببيروت / د.

- مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، د. عدنان زرزور، دار القلم بدمشق، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

- مدخل إلى علم التفسير، د. محمَّد بلتاجي، مكتبة الشباب بالقاهرة، ١٩٩٦م.

- مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمَّد عبدالله دراز، ترجمة: محمَّد عبدالعظيم علي، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية، ١٩٩٠م.

- المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة، ط٢ بالقاهرة / د.

- المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، نشر مكتبة الآداب بالقاهرة / د.

- المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، د. البوطي، دار الفكر بدمشق، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

- مسؤولية التأويل، د. مصطفى ناصف، دار السلام بالقاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، نشر دار المعرفة ببيروت / د.

- المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٦٥م.

- المستشرقون والدراسات القرآنية، د. محمَّد حسين علي الصغير، المؤسسة الجامعية للدراسات ببيروت، ط١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

- المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، د. عجيل جاسم النشمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، ط١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

- المستصفى، الغزالي، تح: د. حمزة زهير حافظ، طبع شركة المدينة المنورة / د.

- مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط وزملائه، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

- المسيحية، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، ط٩، ١٩٩٠م.

- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبدالرحمن الزُّبيدي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

- المصباح المنير، الفيومي، دار الحديث بالقاهرة، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

- مصطلح التاريخ، د. أسد رستم، المكتبة العصرية بصيدا، ط٢ / د.

- معالم الإسلام، محمد سعيد العشماوي، سينا للنشر بالقاهرة، ط١، ١٩٨٩م.

- معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

- معاني القرآن، الفراء، تح: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، نشر دار السرور ببيروت / د.

- المعجزة الكبرى، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي بالقاهرة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

- معجم أسماء المستشرقين، د. يحيى مراد، دار الكتب العلمية ببيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

- معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة ببيروت، ط ٢/ ١٩٨٧.

- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تح: عبدالسلام هارون، نشر الإعلام الإسلامي بطهران، ١٤٠٤هـ.

- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط وزارة التربية والتعليم ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية بالقاهرة، ط٤، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

- مع المفسرين والكتاب، أحمد محمد جمال، مطابع دار الكتاب العربي بمصر / د.

- مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري، تح: د. مازن المبارك وزميله، دار الفكر ببيروت، ط٥، ١٩٧٩م.

- مفاهيم إسلامية، مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي، مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: صفوان داوودي، دار القلم بدمشق، ط٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

- مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، د. نصر أبو زيد، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٦م.

- مقدمة ابن خلدون، نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت / د.

- مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، تح: د. عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

- مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، د. محمَّد بلتاجي، دار السلام بالقاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، محمَّد أركون، دار الساقي ببيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

- مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمَّد عبدالعظيم الزرقاني، خرَّج أحاديثه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

- من روائع القرآن، د. البوطي، مكتبة الفارابي بدمشق، ط٥، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

- من العقيدة إلى الثورة، د. حسن حنفي، دار التنوير ببيروت، ط١، ١٩٨٨م. وطبعة مكتبة مدبولي بالقاهرة / د.

- من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، أين الفكر الإسلامي المعاصر؟ محمَّد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي ببيروت، ط١، ١٩٩٣م.

- المنقذ من الضلال، الإمام الغزالي، تح: محمود بيجو، مطبعة الصباح بدمشق، ط٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

- مَنْ هو سيد القدر في حياة الإنسان؟ د. البوطي، مكتبة الفارابي بدمشق، ط٢، ١٩٧٦م.
- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، تعليق: عبدالله دراز، نشر دار المعرفة ببيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
- الموسوعة العربية العالمية، الناشر مؤسسة الموسوعة للنشر والتوزيع بالرياض، ط٢/ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.
- الموسوعة العربية الميسرة، بإشراف محمد شفيق غربال، دار نهضة لبنان للطبع ببيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمَّد علي التهانوي، : د. رفيق العجم، مكتبة لبنان ببيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- الموسوعة الفلسفية، د. عبدالمنعم الحفني، دار ابن زيدون ببيروت، ط١ / د.
- الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، بإشراف: م. روزنتال ـ ي. يودين، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة ببيروت، ط٢، ١٩٨٠م.
- الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من العلماء بإشراف: د. محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.
- موسوعة المستشرقين، د. عبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين ببيروت، ط١، ١٩٨٤م.
- الموطأ، الإمام مالك، تح: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث بالقاهرة، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.
- موقف العقل، مصطفى صبري، نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط٢، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

- النبأ العظيم، د. محمَّد عبدالله دراز، دار القلم بالكويت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

- نبوة محمَّد صلى الله عليه وسلم، د. حسن ضياء الدين عتر، دار النصر بحلب، ط١، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

- النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، أبو الحسن الندوي، دار القلم بدمشق، ط٥، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

- نبوة محمَّد صلى الله عليه وسلم في الفكر الاستشراقي المعاصر، د. خضر الشايب، الناشر مكتبة العبيكان بالرياض، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

- النزعة المادية في العالم الإسلامي، عادل التل، دار البينة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

- النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، دار الوفاء بالمنصورة، ط٣، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

- النص، السلطة، الحقيقة، د. نصر أبو زيد، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، ط١، ١٩٩٥م.

- النص القرآني بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، د. محمَّد عمارة، دار الفكر بدمشق، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

- النص القرآني، أمام إشكالية البينة والقراءة، د. طيب تيزيني، دار الينابيع بدمشق، ١٩٩٧م.

- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، د. راجح عبدالحميد الكردي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

- نقد الخطاب الديني، د. نصر أبو زيد، سينا للنشر بالقاهرة، ط١، ١٩٩٢م.

- نقض أوهام المادية الجدلية، د. البوطي، دار الفكر بدمشق، ط٢، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

- نقض كتاب في الشعر الجاهلي، محمَّد الخضر حسين، حققه: علي الرضا التونسي، المطبعة التعاونية بدمشق، ط٢، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.
- نقض كتاب نصر أبو زيد ودحض شبهاته، د. رفعت فوزي عبدالمطلب، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، نشر دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تح: خليل شيخا، دار المعرفة ببيروت، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.
- نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام، د. محمَّد عمارة، دار الإرشاد بالقاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
- الهداية شرح البداية، المرغيناني، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- هدي القرآن إلى الحجة والبرهان، الشيخ عبد الله سراج الدين، مكتبة دار الفلاح بحلب، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
- هذه مشكلاتهم، د. البوطي، دار الفكر بدمشق، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، د. محمَّد محمود حجازي، الناشر دار التفسير بالزقازيق ط٢، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.
- وحي الله، د. حسن ضياء الدين عتر، دار الفنون بجدة، ط٢ / د.
- الوحي والقرآن، والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة ببيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.
- الوحي المحمدي، محمَّد رشيد رضا، المكتب الإسلامي ببيروت، ط٨ / د.
- يغالطونك إذ يقولون، د. البوطي، دار الفارابي واقرأ بدمشق، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

المحتويات